النثر الفني
بين
صدر الإسلام والعصر الأموي
دراسة تحليلية

د. مي يوسف خليف

الناشر

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

النثـــر الفنـــى
بـــين
صدر الإسلام والعصر الأموى

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع
شركة مساهمة مصرية
عبده غريب
المركز الرئيسى والمطابع : مدينة العاشر من رمضان
المنطقة الصناعية (C1)
ت: ٠١٥/٣٦٢٧٢٧
الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون
الدور الأول - شقة ٦ اسكان إدارى
ت ، ف : ٢٤٧٤٠٣٨
رقم الإيداع : ٩٧/٧١٤٢
الترقيم الدولى : I. S. B. N.
977- 5810 -18-3





مقـــدمـــة

(١)

عبر سطور هذا المدخل يحاول البحث تجلية موقف الكتابة من واقع تتبع النص المكتوب في صورتَيْه الحيوية والحضارية ؛ ذلك أن الظاهرة – ظاهرة الكتابة الفنية – ظلت موضع حوار وجدل وطرح متعدد للآراء، وقسمة ظاهرة لوجهات النظر البحثية، فكيف كانت البدايات؟ وإلى أى مدى كانت حركة التطور فيها؟ وماهو المنعطف التاريخى الذى تحولت عنده إلى صناعة فنّية؟ وما مقومات تلك الصناعة؟ ومن هم كبار أقطابها؟ وما مساقات التجديد عندهم؟ مثل هذه التساؤلات وأمثالها قد تدفع إلى محاولة البحث لها عن إجابة من واقع تتبع النصوص المكتوبة، والتى لم تحظ بنصيب وافٍ أو توقفً تحليلى في ظل الدراسات النثرية التى مالت – في معظمها – إلى التأريخ لحركة النثر، فربما أُشير إليها في أى من تلك الدراسات، ولكن الإشارات تظل مجرد لمح غير كاف لأن نقرأ الصورة الكاشفة عن مناهج الكتابة إلا من خلال المصادر التاريخية التى احتوتها، وفيها اختلط الحوار وتداخلت صوره بين الفن الخطابى والكتابى، وبين الوصايا والحكم، تلك التى تداولها الناس في مجتمعنا العربى القديم، فكانت جزءاً بارزاً من نتاج عقول أبنائه، وتعبيراً صادقاً عن خواطرهم وتجاربهم.

من هنا كانت بداية طرح هذه المحاولة ، وبعدها كانت الوقفة متعددة تعدُّد المساحات التاريخية التى شُغلت بها، وربما كان من مبررات مثل هذا الاتساع محاولة الإشارة إلى ما دُرس من نتاج تلك الفترات عبر الدراسات التى شغلت – كما قلنا – بالتأريخ للنثر الفنى، أو ما اتجه منها إلى تحليل مقوماته أو تفسير ظواهره، على نحو ما يعكسه كتاب أستاذنا الدكتور شوقى

ضيف حول " الفن ومذاهبه في النثر العربى"، والأستاذ أنيس المقدسي حول "تطور الأساليب النثرية في الأدب العربى"، والدكتور زكى مبارك من خلال دراسته الذائعة حول "النثر الفنى في القرن الرابع الهجرى"، فأمام أى من هذه الدراسات وأشباهها تبدو المداخل هنا موجزة، ولكنه الإيجاز المقصود إليه، حتى لا نقع في دائرة التكرار لما تم طرقُهُ، أو كثُر طرحه، أو استُهلك بحثاً؛ إذ يظل من الأوقع أن ننطلق من النص لنعود إليه كلما استشكل علينا الموقف أو اختلطت أمامنا الأمور، ومن هنا كانت مداخلنا نصية أكثر منها تاريخية.

وربما بدا مثل هذا الاستشكال وارداً منذ البدايات الأولى خاصة إذا أخذنا بمنطوق بعض مصادرنا حول كتابة المعلقات الجاهلية؛ الأمر الذى بات مرفوضاً بكثير من المقاييس البحثية؛ سواء منها ما يتعلق بضعف الروايات والأخبار الدالة على هذه المقولة ، أو ما يرتبط بالقياس العقلى حول إمكانية تصور المستوى الحضارى الذى يسمح للمجتمع العربى بالتعامل من خلال الكلمة المكتوبة مرة على المستوى الفنى، ومرات أُخَر على المستوى الحيوى مسايرة لضرورات الحياة وصدوراً عنها في المقام الأول.

وربما اكتفينا – تفادياً للإطالة غير المبررة أو التكرار غير المقبول – بتجاوز عرض هذه الآراء ، أو مناقشتها، فقد كفتنا ذلك تلك الدراسات الأدبية التى شغلها هذا الأمر ، وأدلى فيها أساتذتها بدلوهم، فقطعوا السبل أمام الإضافة في هذا المجال، وإن ظل الخلاف وارداً بين هذه الدراسات على غرار ما تكشفه دراسة المرحوم الدكتور يوسف خليف (دراسات في الشعر الجاهلى) والدكتور ناصر الدين الأسد (مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية).

من هنا كان السماح لنا بتجاوز هذه الفترة، أو تخطى الإشكاليات موضع الخلاف في غضونها، خاصة أننا لانجد بين أيدينا من نتاجها ما يستحق التوقف والتأمل، فإذا ظهرت شذرات منها فقد درست، وبانت حدودها، وتكشفت ملامحها، وبرزت أهم قسماتها في كثير من الدراسات الأدبية المعنية بتلك الفترات التاريخية.

وربما كان الأوقع أن تبدأ القراءة لفن الكتابة مع عصر صدر الإسلام، مع إدراكنا لمبررات ذلك التحرُّج الشديد الذى تحكيه المرويَّات التاريخية حول تردد الصحابة – رضى اللّه عنهم – في الكتابة عن رسول اللّه ﷺ حتى لايقع خلط بين النصَّيْن المقدسيْن، وهو ما كرره الرسول عليه السلام حين سمح بالرواية عنه، مشترطاً تحرى الدقة فيها، وعدم الإضافة أوالكذب، في مقابل ما نهى عنه من أمر كتابة أحاديثه ضماناً لاستمرارية نقاء مادة الوحى من أية إضافات محتملة، أو شبهة خلط أو تحريف متعمد.

من هذا المنطلق ظلت حركة الكتابة محدودة بقياس معطيات الحياة المطروحة على الساحة الإسلامية في عصر المبعث، وظلت – إلى حد بعيد – في منطقة الظل إذا ما قيست بفَنَّىْ الشعر والخطابة، ذلك أن تطور الشعر ظل مشدوداً إلى عجلة النبوغ والتنافس والتبارى التى عرفها أهله ومبدعوه، أما عجلة الخطابة فقد ظلت مدفوعة بحاجة أى من خطباء الرعيل المسلم الأول إلى التشريع والتذكير والتنبيه والوعظ والتوجيه، أما الكتابة فلعلها ظلَّت مطلباً حيوياً يتجاوز رقعة شبه الجزيرة وقبائلها، ليرسل بها الخطيب الأول عليه السلام رسله إلى زعماء الامبراطوريات الكبرى في أنحاء الدنيا، وليتخذ منها الراشدون – رضى اللّه عنهم – من بعده مجالاً للتعامل وتأكيد المواثيق مع أبناء الأمم المفتوحة ، ولتتوالى بعد ذلك الخُطى،

فتعرف طريق الفن والصنعة حين تتسع الدولة الإسلامية، وتتعدد بيئاتها، وتختلط فيها الأجناس مع حركة التعرُّب الفكرى الكبرى.

وتبدأ الكتابة في التحوُّل إلى دواوينها الرسمية، فكان لها أساتذتها وطُلاَّبها، وعندئذ يتحول المنعطف الكتابى بما يسمح بمعاودة قراءته مراراً على المستوى الفنى، وهو ما قصدنا إلى الإيجاز في تناوله أيضاً بحكم كثرة ما دُرس منه بما لا يسمح باستعادة الحوار حوله إلا من خلال موقف تحليلى أمام النص.

ومثل هذا المدخل – بهذا الإيجاز – يظل مجرد تنبيه إلى مراجعة قراءة نصنا النثرى المكتوب، كما نال غيره من نصوصنا الشعرية التى عاشت رحلتها الشفاهية العريقة والممتعة، وقد ظلت ممتدة حتى جمعها لنا رواة الأدب في القرن الثانى الهجرى إبان نشاط مدارس التدوين وجمع التراث.

وما كان من أمر التحوُّل ونقاط التطور في فن الكتابة بدءاً من مستواها الحيوى إلى الفنى يستحق – بالتأكيد – أمثال هذه القراءة النصية بما يكشف اللثام عن منهج خط التحوُّل الذى حظيت به من خلال كبار كتابنا القدامى، ممن حدَّدُوا معالم هذا التطور، وشغلتهم قياساته الفنية المتعددة والتى مازالت في حاجة إلى المزيد من الدرس والقراءة.

(٢)

وقد شغلت الدارسات الأدبية والنقدية كثيراً بمنطقة الدرس الفنى لحركة الشعر، وتعددت حوله صيغ الحوار والجدل، وتنوعت الاتجاهات، واختلفت المدارس حول فهمه وتحليله وتقويمه، مما أثرى الساحة الأدبية برصيد متميز من المصنفات المختلفة؛ تلك التى ظلت كاشفة عن تراثنا الإبداعى في هذا المجال بخاصة. وشغلت بعض الدراسات بالفن النثرى تأريخاً وتحليلاً، وإن ظلت قليلة إذا قيست بما أُلِّف حول الشعر، مما يدفع الباحث إلى ضرورة تأمل أسباب هذه الندرة، ومحاولة إعادة طرح المقولات النقدية حول فن النثر باعتباره قريناً للشعر، وموازياً لمسيرته في معظم اتجاهاته ومجالاته، وشريكاً له في كثير من مدارسه ومشكلاته.

من هنا كانت فكرة هذا الدرس التحليلى قصداً إلى محاولة استكشاف بعض من مساحات الإبداع الخطابى ضمن ساحة نثرنا الفنى القديم، سواء ما طرق منه في دراسات سابقة، أو ما ظل منه في منطقة الظل مما يجعله في حاجة إلى ضرورة الظهور والانجلاء. وتعتمد فكرة هذا الدرس - بالدرجة الأولى - على قصد إلى التحليل الفنى، والتحرك من خلال النص، والتوقف عند الطبيعة النوعية للعمل الخطابى، وكأنها تضع في الاعتبار - أساساً - أن التأريخ لهذا الفن لن يأتى بجديد؛ ذلك أن الخلفية الفكرية والاجتماعية والحضارية للخطيب تظل بمثابة نموذج متكرر لدى الشاعر، ومن ثم تبدو الدراسة التازيخية أقرب إلى لغة التكرار منها إلى الإضافة والتجديد.

وانطلاقا من واقع هذا التصور رأيت تجاوز مشكلة التأريخ تحاشياً للتكرار والإطالة، وآثرت التوقف عند تحليل النص الخطابى عبر مساقاته المتنوعة على المستويات النفسية والحضارية والفنية، وعبر أطره الواسعة

بين عصرى صـدر الإسـلام وبنـى أمية قصـداً ـ بذلـك ـ إلـى استجلاء مـا توارى من قيم فنية ظل هذا الإبداع محتفظاً بها، وظلت هى نفسها كامنة فيه، أو التأكيد على ما بدا منها على استحياء ـ أو إيجاز ـ عبر دراسـات أخـرى سبقتنى إلى اقتحام هذا المجال.

وإذا كان لفن الشعر أساطينه وجمهوره ودارسوه، وكذلـك كـان النـثر الفنى، فتظل هذه الدراسة بمثابة طموح علمـى يسعى إلـى الاعتداد بـالفن الخطابى باعتباره نموذجاً طيباً من نماذج الإبداع يجـدر بنـا أن نعيد قراءته وتحليله مراراً، لعله يكشف ـ بدوره ـ عن إضافات جديدة قد تـثرى محـاور الإبداع الأخرى في تراثنا الأدبى القديم، ولعله يتمخص ـ أيضاً ـ عن تناول خاص، أو معالجة جديدة تختلف ـ ولـو قليـلاً ـ عمـا رصـد بيـن أيدينـا مـن صور التأريخ للفن الخطابى على نحو ما أبـرزه الدكتـور شـوقى ضيـف فـي دراستيه حول "العصر الإسلامى" و "الفن ومذاهبـه فـي النـثر العربـى"، فلعـل هذا الدرس يطمح إلى تناول جديد لأنماط الموقف الخطابى من واقع قراءات نصية تستهدف ـ بدايـةً ـ تتبعـه كنشـاط ثقـافى معـبر عـن اتجاهـات ومثـل، ومواقـف وتـأصيل، وقضايـا ومشـكلات تسـتحق معـاودة النظـر والتـأمل والمراجعة من خلال إعادة قراءته.

وجدير بالتنويه هنا أن هذه الدراسة قد تمت عبر أكثر من مرحلة وفـي أكثر من طبعة لكتابين سنة ١٩٩٤ وسنة ١٩٩٥، آثرت جمعها ـ منهجياً ـ في سياق كتاب واحد يحكمه وحدة السياق التاريخى والفنى معا بما يسهم فـي اكتمال الرؤية وتوحد صورة المنهج بينهما.

فإن أضاف الحوار هنا جديداً يكون قد قارب الهدف من دوافع إدارتـه، وإلا فبحسبه هذا اللمح إلى إعادة فتح باب التحليل النصى للنموذجَيْن الخطابى والكتابى عبر رحلتهما المتميزة بين الإسلامية والأموية.

واللّه أسأل أن يهيئ لنا من أمرنا رشدا

وأن يهدينا – سبحانه – إلى سواء السبيل.

مىّ يوسف خليف



تمهيد

حول الخلفية المعرفية للناثر

تتنوع صور الأداء اللغوى، وتتعدد أشكالها، وتتباين مستوياتها طبقاً للوظائف المنوطة بكل منها ، فلكل منا لغته الخاصة التى تميزه عن الآخر، وهو يشترك – في نفس الوقت – في واقع المفهوم العام للغة، ويخضع لسياقها الاجتماعى، باعتباره فرداً في مجتمع ما، وابناً له، يتفاعل معه، ويتحاور من خلاله.

وإذا كان البناء الثقافى – في أى مجتمع – يحتوى على كل ما يفكر فيه الإنسان أو حتى يتخيله أو يحلم به أو يبدعه، فإن صيغ الأداء يمكنها أن تسير في اتجاهَيْن متوازيين مُوزَّعة بين الأنساق المعرفية التى ترتبط – أول ما ترتبط – بخلاصة إفراز الفكر البشرى ، وبين المساقات الأدبية التى تعكس ما يطرحه الوجدان الإنسانى، وهو ما يبتغى توصيله إلى الآخر عبر واحد من مستويات الصياغة الجمالية.

وتبدأ معالم الأسلوب الأدبى في الظهور والتبلور منذ اعتباره إبداعاً ذا كيان متميز، له مقوماته ووسائله، وله ماهيته ووظائفه، وله أيضاً ملابساته الخاصة ومساقاته المتنوعة؛ ذلك أن أى عمل أدبى لابد أن يكون ذا صلة مؤكدة بتجربة بعينها إن لم يكن وليداً شرعياً لها، يعكس أبعادها، ويحكى كل ما يحيط بها، وما يعيشه صاحبه، فهو يقوم – بهذا القياس – على منطق تأثر الأديب بإحدى شرائح الواقع الذى يتجادل معه تأثراً وتأثيراً، ثم تصويرها جمالياً بما يكسبها أبعاداً توصيلية تجعلها أكثر رحابة وأعمق إنسانية في دلالتها، وبذا تحكمه نظرية التوصيل [1] حين ينجح الأديب في أستقطاب

---

[1] تراجع أبعاد هذه النظرية ضمن رؤية ريتشاردز في مبادئ النقد الأدبى.

جمهوره ليعيش معه تجربته (للمرة الثانية) وكأنه يتسع بالموقف الأدبى ليتجاوز حدود "الأنا" إلى رحابة الـ "نحن" في صورتها الإنسانية العميقة. والإبداع الأدبى من هذا المنطلق – وبهذا القياس – إنما يصدر عن خيال الأديب، وتؤثر فيه كل ملكاته، وتنعكس من خلاله كل إمكاناته الفكرية وطاقاته الوجدانية، فهو يجمع بين فكره وشعوره، وهو يصدر – أيضاً – عن ثقافة محددة إلى جانب موهبته الفردية الخاصة، تلك التى تجعل لعمله مذاقاً خاصاً يجعله دالاً على صاحبه، معبراً عن موقفه، كاشفاً عن حدود جدله مع واقعه.

والعمل الأدبى بهذا المعنى – شعره ونثره – يعد اختياراً إيجابياً مسئولاً لإحدى شرائح الحياة أو أحد موضوعاتها ليكون محوراً للعمل، وحقلاً خصباً للإبداع، وعندئذ يستعين المبدع بكل ملكاته وأدواته في صياغة العمل جمالياً[1].

وتأتى الصياغة الجمالية – بهذا المعنى ومن خلال هذا المفهوم – بهدف نقل التجربة وتوصيلها من ناحية، وإفراغ انفعالات الأديب تجاه موضوعه من ناحية أخرى، وهو ما يتطلب من الجمهور أو قارئ النص صوراً من الأناة والرَوِيَّة في تحليله من كل جوانبه ومدلولاته، دون اكتفاء بالوقوف عند إحدى الزوايا، وإلا اتهم بالقصور النقدى – أو قصور التلقى – حين يكتفى بالبعد الأحادى للعمل، إذ لابد أن يحلله من خلال جوهر علاقاته المتشابكة المعقدة بمبدعه وبموضوعه وبناقده في آن واحد، إلى جانب التحليل الداخلى الذى تتكشف من خلاله طبائع العلاقات اللغوية والتصويرية التى تسوده وتحكمه وتهيمن عليه. ومن هنا يبدو الأسلوب الأدبى – في أدق

---

[1] هى فكرة الجاحظ التى عرضها في بيانه وتبيينه حول المعانى المطروحة في الطريق، وهى أيضاً فكرة الأستاذ العقاد في مقدمة ديوانه " عابر سبيل " .

خصائصه – أسلوباً تصويرياً يتجاوز مرحلة الإفهام إلى مرحلة التذوق، ولا يكتفى بالنقل الحرفى أو المرآوى للأشياء، بقدر ما يستهدف تصويرها – جمالياً – في أنساق خاصة تعتمد – إلى حد كبير – على المجاز، وتصدر – في معظم الأحيان – عن الخيال، ويتوقف الأديب طويلاً أمام مفردات اللغة لينتقى منها ومن تراكيبها ما يمليه عليه الحدث، وما تتطلبه منه طبيعة التجربة.

وبذا تتكشف أولى ملامح الأسلوب الأدبى في كونه أسلوباً مجازياً تصويرياً يتجاوز إطار الحقائق، ومن ثم فهو يجمع مستويات وطاقات انفعالية وشعورية وفكرية تبدو متداخلة متراكبة بصورة تدعو إلى معاودة القراءة مراراً للوقوف على ما وراء النص من معنى المعنى [1] أو الوصول إلى واقع الرؤية التحليلة الكاملة له باعتباره مُنْتَجاً أدبياً له خصائصه وقسماته المميزة له.

ومن هنا – أيضاً – تأتى لغة الأسلوب الأدبى – في معظمها – لغة "تركيبية" في مقابل "تحليلية" اللغة العلمية [2] ، ولا شك أن اللغة " التركيبية" تظل في حاجة إلى جهد نقدى خاص في استقراء معطياتها، وكشف ما تنبئ به تفاصيلها، واستخلاص كل ما فيها من طاقات إيحائية، أوشحنات انفعالية، وأبعاد خيالية تصويرية.

---

[1] كأننا نسعى هنا إلى مستوى القراءة الثانية للنص الأدبى وتجاوز مرحلة القراءة الأولى بالعمد إلى تفسيره أولاً ثم تقويمه على منهج الدراسات التى أخذت بهذا المنحى كما صنع الدكتور مصطفى ناصف في "قراءة ثانية لأدبنا القديم" وكما اتجه صلاح عبد الصبور في " قراءة جديدة لشعرنا القديم" إلى ما ظهر لدى غيرهما من دراسات تطبيقية تسير في نفس الاتجاه.

[2] ينظر "النثر الفنى في القرن الرابع الهجرى" للدكتور زكى مبارك في تناول هذه الظاهرة اللغوية بينى النمطين التركيبى والتحليلى بين فنى الشعر والنثر.

وإلـى جـانب المسـتوى التصويـرى فـي الأسـلوب الأدبـى تلقانـا الزينـة اللفظية، ومعها دقة الانتقاء للكلمات بما يتسق مع واقع التجارب الفرديـة مـن ناحية، ويعكس مستوى الثقافة وتراكم مواد الفكر لديه من ناحية أخرى.

كما يتسم الأسلوب الأدبى بقابلية التحـوّل وفقـاً للنسـق الـذى يسـير فـي اتجاهه، وطبيعة النمط الذى يصـاغ فيـه، إذ ربمـا وجدنـا مـن تضـاد الألفـاظ وشحناتها الانفعالية ما تبدو ألفاظ غيرها عاجزة عن تصويره إلا أن يتم ذلـك فـي سـياق تصويـرى محـدد لـه تمـيزه وخصوصيتـه، وهـو مـا يعـد مـن أدق قسمات الأساليب الأدبية في أفضل مستوياتها الوظيفية[1] .

وفي دراسة النص النثرى بخاصة يمكـن تـأمل طبيعـة الخلفيـة الثقافيـة لكاتبه من واقع معطيات عصره، ومقومات بيئته، ليخرج علينا بنفس الأبعـاد التى يلتقى فيها مع الشاعر، ويبقى لكل منهما أساليبه التصويرية أو التقريرية التى تحكم عملية "التوصيل" أو تنظّر لعملية الأداء والتلقى، "وإذن فالنثر ليـس لغة التخاطب ولا الأحاديث العادية الذى لا يعـبر عـن عاطفـة أو شـعور مـن حيث هى عاطفة أو شعور، بل من حيث هى صورة عامة يظهر فيهـا نتيجـة التفكير" [2] وعلى هذه الأسس تعددت صور الفن القولى وتنوعت صيغ الأداء الأسلوبى بين التقرير والتصوير، أو التنميق البديعى، أو القصـد إلـى الانتقـاء وتجاوز منطقة الارتجال والبديهة، وهو ما يجعل الأسلوب الأدبى فـي معظـم مجالاته يختلف عن الأسلوب العلمى في معظم تقنياته وآلياته.

---

[1] تطرح هنا نظرية اللغة الشاعرة للأستاذ العقاد حين يتأمل كـل معجـم اللغـة لـيراه شـاعرياً بطبعـه وحسـب إمكانات المبدع في صناعة التراكيب ومزيج الصور، وهى الفكرة المطروحة عنـد عبـد القـاهر الجرجـانى في "أسرار البلاغة" و "دلائل الإعجاز" حول ما أسماه بتوخى معانى النحو مما وضعه أساسـاً لإحكـام التصويـر وبنية السياق التعبيرى.

[2] من حديث الشعر والنثر (د. طه حسين) ص ٢٨.

وفي مجال الدرس الأدبى – بعامة – نتوقف عند حدود الإبداع والتلقى معاً، وهو ما يدفع – بالضرورة – إلى تحليل مقوماته من خلال الوقوف المبدئى عند ماهية العمل موضوع الإبداع، أو طبيعته النوعية، ثم الأداة التى يتعامل من خلالها المبدع معالجة لموضوعه وجدلاً معه، وحواراً من خلاله، ثم الوظيفة أو الوظائف المنوطة بالعمل على اختلاف مستوياتها.

وبدهى لدارس النص الأدبى أن يمتلك الأدوات التى تؤهله لأن يتفهم مقومات المادة الإبداعية وصولاً إلى كل مكنوناتها وكشفاً عن كل خفاياها، وتجلية لكل المعانى المستورة عبر صورها.

وفي سياق تحديدنا لماهية العمل يأتى تعرفنا على الأنواع الأدبية المختلفة وما بينها من مشابه أو سمات فارقة ، تلك الأنواع التى تمتد – بدورها – إلى فنون منظومة وأخرى منثورة، وفي أى منها نجد أنفسنا أمام فن "الكلمة" أو فن "القول" وإن تعدَّدت صوره، وتنوَّعت مجالاته، واتسعت حقوله المعرفية ودلالاته.

ويبدو ضرورياً للدارس – من هذا المنطلق وبهذا القياس – أن يحاول استكشاف ذلك التمايز القائم بين تلك الأنواع الأدبية خاصة إذا ما توحدت بينها الأداة، إذ لابد أن يستقر في ذهنه ذلك المعلم الواضح لكل نوع على حدة، على غرار ما تبدعه ذاكرة الشاعر وتفيض به مخيلته من فنون منظومة عرفت سبلها عبر تتابع حركة التاريخ الأدبى، مع تمايز مرحلى لكل منها، بدءاً من الإيقاع الذاتى للشعر – مثلاً – إلى الإيقاع التعليمى، إلى الشعر المسرحى في شكليه المتمايزين بين الدرامى والكوميدى، إلى الشعر القصصى القديم، وأخيراً إلى النمط الملحمى الذى افتقده أدبنا العربى بينما ضرب فيه اليونان بسهم وافر لمع منه جانب في ملاحم "هوميروس" [الإلياذة

والأوديسا] والرومان من خـلال إنيـادة فرجيل، والفرس مـن خـلال شـهنامة الفردوسى، والهنود من خلال "رامانيا" فالميكى[1] .

وفي موازاة هذا التنوع في ساحات الإبداع الشعرى ظهر تنـوع آخـر في مساقات الإبداع النثرى، فكان للكلمة المنثورة دورها المتمـيز، ومجالاتهـا الواسعة التى سارت فيها، وعرفت سبلها عبر فنون الإبداع المختلفة، وهو ما يدفعنا – بدايةً – إلى تحديد واضح للكلمة المنثورة حين ترقـى إلـى مسـتوى الفنون فتصبح فناً يستوعب مساحة متميزة من مساحات الإبداع.

وتظل للكلمة كفن نثرى خصوصية أدائها بدءاً مـن صـورتهـا التحليليـة حيـن يعمـد صاحبهـا إلـى الإطالــة أو الإطنــاب أو الإســهاب أو الاســتطراد أوالاستقراء أو الاستقصاء، فـإذا هـو يعـرض مـا يرمـى إليـه فــي عبــارات متنوعة، وجمـل متـواليـة، وألفـاظ منتقـاة تصويـراً وصوتاً، وهو ما يمكن للقارئ – أوالجمهور – أن يوجزه، وإن لم ينف هذا الإيجاز متعة التلقى مـن خلال تأمل جماليات كل مفردة وجملـة إلـى جـانب تتبـع أدائهـا المتمـيز علـى المستويين الإبداعى والوظيفى معاً.

صحيـح أنـه مـن الشـائع أن الشــعر يظـل تصويـراً انفعاليـاً مرتبطـاً بالتجارب، وأن النثر أقرب إلـى مخاطبـة العقول والإقنـاع بالقضايـا، ولكـن الفصل بين الانفعال والفكر يبدو أمراً عسيراً يحتـاج معـاودة نظـر ومراجعـة طالما التقينا في حقل الإبداع كمجال متميز مـن مجـالات المعـارف الإنسـانية والرؤى المتمايزة.

---

[1] يراجع في استجلاء جوانب هذه الظاهرة ما عرض له الدكتور زكى المحاسنى من اعتبار شعر أيام العرب منظومة حربية ملحمية دون وجود الملحمة كنوع أدبى صريح ضمن كتابه "شعر الحرب في أدب العرب".

وما يقال عن مصادر ثقافة الشاعر القديم موزعة بين أحادية مصادرها وبين تعقدها، يطرح نظيره في الدرس النثرى منذ بدت ثقافة الناثر أحادية في عصر الجاهلية، إلى ما وقع لها من ازدواجية متميزة مع عصر صدر الإسلام، إلى ما ظهر من تعقيد بعد ذلك في حركة الفكر عبر عصر بنى أمية بين جدول جاهلى موروث، وآخر إسلامى بدا موروثاً أيضاً بقياس العصر ذاته، إلى ثالث جديد يعد وافداً كنتاج لتفاعل الثقافة العربية مع ثقافات الأمم المفتوحة، ومع ما استوعبته من مؤثرات حضارية وسياسية، وصراعات داخلية من ناحية أخرى.

ومن هنا أيضاً تأتى دراستنا للعصور الأدبية ولفن الكلمة المنثورة متسقة مع درسنا لعصور الشعر ، فهى تكمل معه قصة الصراع الإنسانى بكل صوره وأطرافه وأشكاله ومستوياته، وهى تكشف – أيضاً – جوانب شخصية المبدع في كل فن من فنون القول على حدة، وهو ما يدفعنا إلى معاودة القول حول تقارب المناهج طبقاً لفكرة البناء الأساسى والبُنَى العليا من حتمية ذلك التوافق والانسجام والانعكاس الذى يتبدى من واقع التحول في كل الأبنية بقياس واحد، لتترك آثارها على نفس المستوى، ومن واقع نفس الدرجة في حركة الفكر والإبداع، تسليماً ببديهية أن الأدب سيظل جزءاً لا يتجزأ من الفكر الإنسانى يتطور بتطور هذا الفكر وينتكس من واقع انتكاساته.

ومن هذا المنظور كانت بساطة المادة الإبداعية أو تعقيدها يسير في اتجاهات متقاربة بين واقع الأنواع الأدبية نظماً كانت أو نثراً، وهو ما تكشفه لنا هذه القسمة التى نراها بارزة في فنون النثر منذ عصر الجاهلية والتى يمكن حصرها فيما درج عليه أبناء ذلك العصر القديم من صياغات للحكم

والأمثال الموجزة التى تعكس خلاصة تجاربهم فـي إطـار حيـاتهم البسـيطة ، فكانت الحكمة وكذلك كان المثل بمثابة وعـاء فنـى بسـيط يسـتوعب خلاصـة معارف العربى، على غرار ما كان من واقـع القصيدة الجاهليـة والمقطوعـة التى حمّلها نفس التجارب، وأذاع من خلالها ذوات المعارف.

وبذلك انقسم النثر الجاهلى إلى هذه الصور الموجـزة الواضحـة والتـى كانت تستكمل بما وقع بين القوم من صور الخطابة أو المنافرات أو الوصـايـا التى جاءت اقرب في مضمونها من فـن الخطابـة وكذلـك كـانت فـي أسلوبها وإن شـابها قـدر مـن الهـدوء والاسترسـال، جـاءت كـل هـذه الأنـواع جامعــة لصور تطور الحركة الأدبية التى بدا منها الفـن الخطـابى قـادراً علـى رصـد إيقاعات الحياة، ومن ثم كان توزعه وتطوره بين أنماط دينية وأخرى سياسية وثالثة حفلية [١].

وفي مجمل حركة هذا التطـور مـا يسـتحق التـأمل والتحليـل مـن واقـع استقراء بعض من نتاج تلك العصور المبكرة في نثرنا القديم.

---

[١] الأسـاليب الأدبيـة في النثر العربى القديم (د. كمال اليازجى) ص ١٦. والفن ومذاهبـه في النـثر العربى. (د. شوقى ضيف).

الباب الأول
الموقف النثرى
في عصر صدر الإسلام

الفصل الأول: منطلقات الكتابة (بدايات وتطور):

١ ـ من صحيفة قريش إلى صحيفة الحديبية.

٢ ـ من رسول الله إلى الأكاسرة والقياصرة والملوك.

٣ ـ تباين الردود وتفاوت الصيغ.

٤ ـ الدولة والأمصار والكتابة (متطلب المرحلة).

٥ ـ نشاط المواثيق والرسائل لدى الراشدين.

الفصـــل الأول

(١)

إلى أى حد يمكن أن نعتد بالكتابة علـى المستوى الفنـى فـي عصورنـا الأدبية المبكرة؟ وما الأبعاد المرحلية الأولى لهذا الاعتداد؟ وما الاتجاهات التى سار فيها الفن الكتابى وما قياسات الوضوح والصنعة فيه؟ وما عناصر الثبات والتحول التى شهدها؟ وما طبيعة المفارقات بين البدايات وماتلاها من عصور التطور؟

مثل هذا الطرح يحتاج إلى إجابات شافية تتدرج – بحثاً – عبر تدرُّج ظاهرة الكتابة الفنية ذاتها، منذ تجاوزت رحلة المستوى (الحياتى) الذى عرفه المجتمع الجاهلى القديم، حيث كانت الكتابة آنذاك مرتبطة بشئون الناس، صادرة عن متطلب حياتهم اليومية من أجل تسجيل صكٍّ تجارى، أو إثبات دَيْن، أو إشهار حلف، أو إشهاد على موقف، وجميعها معطيات لاتكفى للزعم بوجود كتابة فنية يمكن أن تدخل في خضم دائرة الإبداع، أو في تدوين أى من مواده ، على نحو ما ورد من الزعم القديم لدى "ابن عبد ربه" في "العقد الفريد" من أمر كتابة المعلقات الجاهلية وتعليقها على أستار الكعبة – وليس هنا مجال للخوض في تحقيق مثل هذه القضايا التى قتلت بحثاً في كثير من الدراسات المعنية بتحليل أوليات الشعر الجاهلى ، أو توثيقه أو تحقيق مختاراته أو البحث عن أصوله وفروعه[١].

فمن المتوقع عبر هذا العصر المبكر أن تظل الكتابة محصورة في حدود مطالب الحياة اليومية، وربما في أضيق نطاق ممكن من تلك المطالب،

[١] يمكن الرجوع في هذا الصدد إلى كتاب دراسات في الشعر الجاهلى للدكتور يوسف خليف، ومصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية للدكتور ناصر الدين الأسد، وكتاب العصر الجاهلى للدكتور شوقى ضيف.

ربما بسبب من صعوبة توافر مواد الكتابة ذاتها فيما قبل الإنجازات الحضارية المتعلقة بصناعة الورق ومعرفة الأخبار وظهور وسائل الطبع، وانتشار المكتبات، وربما – وهذا متوقع أيضاً – بسبب من اعتداد العربى القديم بذاكرته، وتحرجه من أن يلجأ إلى الكتابة والتدوين ثقة منه بما يحفظه صدره، وهو ما قد يحكيه لنا امتداد الظاهرة حتى عصر بنى أمية حين يطلب شاعر مثل ذى الرمة من رفيقه أن يكتم عليه معرفته بالكتابة حين رآه يخط شيئاً على الرمل، وكأنه يعكس – بذلك – فكر البدوى القديم الذى يعتبر الكتابة شكاً في ذاكرته التى طال اعتداده بها. وهو الموقف الذى حمده الجاحظ للعربى القديم الذى اعتمد على ذاكرته فلم يستعن بكتابة إبداعه ولم يدرسه أحداً من ولده، إذ كانوا أميين لا يكتبون ومطبوعين لا يتكلفون.

من هذا المنطلق وأشباهه ظلت الكتابة في العصر الجاهلى بعيدة عن المستوى الفنى الذى يمكن أن نعتد به في حقول دراسة نثرنا القديم، حيث ظلت المرويَّات الشفاهية ممثلة لقياس النقل عبر أجيال البيئة حتى مجئ عصر التدوين، إلى أن يشهد القرن الثانى الهجرى مستويات نشطة من جمع علوم الأوائل وتصنيفها وترجمة علوم الأجانب والتأليف حولها.

ويبدو أن طبيعة تلك الحياة المبكرة في غيبة فكرة الدولة ورموز المواطنة وفيما قبل تبلور النظم السياسية لم تكن بحاجة إلى الكتابة على المستوى الفنى الذى بدأت طلائعه في الظهور الفعلى مع مجئ عصر صدر الإسلام. اما معرفة العربى الجاهلى بما قبل تلك المستويات الفنية فيظل أمراً ثابتاً يرشِّحه منطق الشاعر القديم نفسه حين ذكر الكتابة في شعره[1]، وهو ما

---

[1] على غرار ما قاله لبيد: عفت الديار محلها فمقامها .. بمنىً تأبد غولها فرجامها
فمدافع الريان عرى رسمها .. خلقا كما ضمن الوحى سلامها
أو المرقش : الدار قفر والرسوم كما .. رقش في ظهر الأديم قلم.

يتأكد من واقع دعوة النص القرآنى إلى القراءة ، وتصريحه بالكتابة والكتاب والقلم[1] ، وكذا كان ما صنعه الرسول ﷺ حين جعل فداء الأسرى مرتبطاً بتعليم أبناء المسلمين، وكذا كان موقفه – عليه السلام – من كُتاب الوحى من صحابته الكرام رضى الله عنهم حين أذن لهم بكتابته وقرَّبهم إليه.

مثل هذه المواقف وغيرها تظل رهناً بتاريخ الكتابة في مساقها الحياتى المعلق بضرورات الحياة، أما المستوى الآخر الذى يستوقفنا فى مثل هذا الدرس، فيظل معلقا بالبُعد الحضارى الذى آل إليه أمر الكتابة لتدخل ضمن حقول الإبداع الأدبى.

ومع هذه البداية – أيضاً – يصح التوقف لتأمُّل السمات الجامعة، أو الفاصلة بين فنَّىْ الكتابة والخطابة؛ ذلك أن الخطبة تعد ضرباً من الإلقاء الذى يحدَّده – بالدرجة الأولى – جوهر علاقة الخطيب بجمهوره ، مما يعتمد على ذاكرة الخطيب ويقظة المتلقى في آن واحد، وهى تعتمد – أساساً – على الصيغ الخطابية المميزة لهذا الإلقاء، حتى يضمن الخطيب عدم انصراف جمهوره إلاَّ إليه، مما يدفعه إلى الوعى بقسمات اللغة الخطابية، ومحاولة التنويع فيما بينها، بين أساليب إنشائية وخبرية، إلى توزُع الضمائر وصيغ الالتفات البلاغى، إلى توظيف صيغ الأمر والنهى، إلى طرح الأدلة والإكثار من الحجج وتوالى البراهين، إلى صيغ الاستفهام عبر المستويات البلاغية المتصاعدة، إلى الاستعانة بالمواقف التاريخية المؤكدة لمقولاته، إلى التناص مع الآيات القرآنية المزينة لكلامه، إلى محاولة دعم الموقف الخطابى بأرصدة الأمثال والحكم أو أخبار القدماء، إلى استدعاء القياسات المقنعة،

[1] "ن، والقلم وما يسطرون" "اقرأ وربك الأكرم ، الذى علم بالقلم" إلى جانب كثرة من الآيات المتعلقة بالكتابة.

أو المواقف الجدلية المؤيدة للموقف الخطابى ذاته، ومن ثم يستطيع الخطيب أن يحقق مطلوبه الجدلى الذى يستهدفه، وهو ما يؤصل من خلاله للمعانى، وربما يهيئ للألفاظ مواقع خاصة في أذهان جمهور المتلقين، فإذا بهم يتناقلون خطبته شفاهاً على غرار ما أصاب الشعر في عصر ما قبل التدوين من ظهور العلاقات البينية المتداخلة بين الإبداع والرواية الشفاهية.

أما في حقل الفن الكتابى فالأمر يختلف من حيث انعدام عنصر المواجهة بين الكاتب وجمهوره، فلدينا الكاتب الذى يتفرغ للنص المكتوب، وعندئذ تختفى مرحلة الارتجال، وتبهت البديهة، وتسقط مبرراتها، لتحل محلها – في الأعم الأغلب – مرحلة التأنِّى والصنعة الهادئة؛ خاصة أنَّ وقع الجمهور سيقلُّ – بالتأكيد – على نفسية الكاتب، فهو يستطيع – آنئذ – أن يحدد جوانب مادته المكتوبة، وأن يستقصى ما يشاء من أركانها، وأن يستقرئ أطراف القضية التى يتحمس لها، أو يتحامل عليها، وأن يغيِّر ويبدِّل ما يشاء، وعندئذ تتدخل الصنعة الفنية، مما قد يعكس بعضاً من قياسات التحضر، أو يكشف جوانب من مستويات التقدم الفكرى طبقاً لأنماط الحياة الحضارية، وتبعاً لتطور حركة الأدب ذاتها مع اختلاف إيقاعات العصور الأدبية المتوالية.

ولعل البداية تبدو واضحة وضوح العصر الأول وبساطته، متسقة مع سهولة مصادره الفكرية، ولعل الفن – هنا – يتدرج عبر مستويات التعقيد كلما اتسعت مجالات الكتابة، أو تعقَّدت صورها، على غرار ما نعرفه عن قسمات تطورها المرحلى عبر عصرَىْ بنى أمية وبنى العباس بعد ذلك.

ولعل في بداية عصر المبعث ما يشير إلى استمرار المستوى الحيوى لظاهرة الكتابة، على نحو ما وقع من مقاطعة قريش لبنى هاشم يوم أن بدأ

الإسلام يشيع بين القبائل، حيث اجتمعت قريش، وائتمروا بينهم أن يكتبوا كتاباً، يتعاقدون فيه على بني هاشم وبني عبد المطلب على ألا ينكحوا إليهم، ولا ينكحوهم، ولا يبيعوهم شيئاً ولا يبتاعوا منهم، فلما اجتمعوا لذلك كتبوه في صحيفة، ثم تعاهدوا، وتواثقوا على ذلك، وعلقوا الصحيفة في جوف الكعبة توكيداً على أنفسهم[١] .

ومعروف في أخبار السيرة النبوية ماعاناه بنو هاشم بسبب تلك المقاطعة التى طال أمدها إلى سنوات ثلاث، وهم صابرون محتسبون، ومعروف أيضاً ماقام به زهير بن أمية (وكانت أمه عاتكة بنت عبد المطلب) حين احتج بشدة على الصحيفة والمقاطعة، وأقسم بالله لا يقعد حتى تشق تلك الصحيفة الظالمة، وقام مطعم بن عدى ليشقها فوجد الأرضة قد أكلتها إلا "باسمك اللهم"، وكان النبى ﷺ قد أخبر بذلك أبا طالب ومُزقت الصحيفة وبطُل ما فيها[٢] .

وبعد صحيفة المقاطعة تتطور الحاجة إلى الكتابة، ويزداد الإلحاح عليها باعتبارها مطلباً سياسياً مع تعدد الوقائع، ومع استمرارية الأحداث الكبار في صراع الدعوة مع خصومها، وعلى رأس الخصوم وفي معسكرهم بأن الغدر، وتردَّد نقض العهد، على غرار ما وقع من بنى قريظة، فقد كان رسول اللّه ﷺ حين قدم المدينة قد كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادَعَ فيها "يهود" وعاهدهم، وأمَّنهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم، وكان مما جاء فيه "أنه من تبعنا من يهود، فإن له النصرة والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم، وأنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا

---

[١] تراجع سيرة ابن هشام ص ٣٤٩ _ ٣٥٠ _ ٣٥١ .

[٢] نفس المصدر ١ / ٣٧٣ / ٣٧٧.

نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين، وأن قبائل يهود أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم".

وجاء فيه أيضاً "أن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، وأن بينهم النصر على من دهم يثرب"[1]

ولكن حُيَيَّ بن أخطب اليهودى سيد بنى النضير نجح في حمل بنى قريظة على نقض العهد وممالأة قريش، ولما انتهى إلى رسول اللّه ﷺ خبر نقضهم للعهد بعث سعد بن معاذ سيد الأوس (وهم حلفاء بنى قريظة) وسعد ابن عبادة (سيد الخزرج) في رجال من الأنصار ليتحققوا الخبر، فوجدوهم على شر مما بلغه عنهم، ونالوا من رسول اللّه ﷺ وقالوا: مَنْ رسول اللّه؟ لا عهد بيننا وبين محمد ولاعقد[2] وبدأوا بالفعل في الاستعداد للهجوم على المسلمين، وهكذا حاولوا طعن جيش المسلمين من الخلف على نحو ما ورد في الآية الكريمة ﴿ إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا (١٠) ﴾ [3]

وهكذا كانت اللغة العدوانية من وراء ما كُتِب من الصحف التى دونتها الوثنية القرشية، ثم كان النقض بعد ذلك أمراً وارداً خاصة من قبل اليهود.

ثم تأخذ الكتابة دورها قبل فتح مكة، وتستند إليها الأطراف المتصارعة في يوم "الحديبية" لتسجيل بنود الصلح المتفق عليها، ويومها دعا رسول اللّه ﷺ على ابن أبى طالب قائلاً له: "اكتب بسم اللّه الرحمن الرحيم" فقال سُهَيْل

---

(١) سيرة ابن هشام ١ / ٥٠٣ ـ ٥٠٤

(٢) سيرة ابن هشام ٢ / ٢٢٠ ـ ٢٢٣.

(٣) سورة الأحزاب آية ١٠ .

ابن عمرو لا أعرف هذا. ولكن اكتب: "باسمك اللهم"، فقال رسول اللّه: اكتب باسمك اللّهم، فكتبها، ثم قال: اكتب: هذا ما صالح عليه محمد رسول اللّه سهيل بن عمرو، فقال سهيل: لو شهدت أنك رسول اللّه لم أقاتلك ولكن اكتب اسمك واسم أبيك، قال: فقال رسول اللّه ﷺ: اكتب: هذا ما صالح عليه محمد بن عبد اللّه وسهيل بن عمرو: اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس، ويكف بعضهم عن بعض، على أنه من أتى رسول اللّه من قريش بغير إذن وليه رده عليهم، ومن جاء قريشاً ممن مع رسول اللّه لم ترده عليه، وأن بيننا عيبة مكفوفة وأنه لا إسلال[1] ولا إغلال [2] ، وأنه من أحب أن يدخل في عقد رسول اللّه وعهده دخل فيه، وأنه من أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه"[3].

إلى هنا يظل الدور الكتابى مرهوناً بحركة الأحداث الكبرى، وتسجيل المواقف بهذه الدقة الجدلية التى يكشفها أمر الصلح بين رسول اللّه ﷺ ومشركى مكة، فالكتابة هنا وثيقة محققة تعتمد على الدقة والمراجعة، ويشيع حولها الحوار والجدل، وهى – بهذا القياس أيضاً – تمثل جزءاً من المطلب الحيوى الذى يتعلق بقصة الصراع بين معسكَرىْ الإسلام والشرك بشكل مطَّرد.

(٢)

ثم تتسع مساحة الدعوة، وتتعدد الأقاليم التى انتشرت بين أهلها، ويكتب الرسول ﷺ إلى ملوك العالم وأمراء العرب، بنشر دين اللّه الذى كلف به، بعد

---

(١) الإسلال : السرقة الخفية .

(٢) الإغلال : الخيانة .

(٣) تاريخ الطبرى ٢/ ٦٣٥ .. عيبة مكفوفة : أى لا تكون عداوة بيننا ، على التمثيل .

أن صدَعَ بالأمر وجادل كثيراً بالحكمة والموعظة الحسنة كما أُمر، فإذا به يختار من رسله من يحسن الأداء متمثلاً مسلكه في حسن الخطاب، وهو ينقل عنه رسالته في كتاب بخاتم نقش فيه "محمد رسول اللّه".

وكان من المُرسل إليهم بمكاتباته – ﷺ – هرقل امبراطور الروم، وكسرى أبرويز امبراطور فارس، والنجاشي ملك الحبشة، والمقوقس ملك مصر، وقد ورد ضمن مكاتباته إلى "هرقل" "بسم اللّه الرحمن الرحيم، من محمد عبد اللّه ورسوله – إلى "هرقل" عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، يؤتك اللّه أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم اليريسيين [1] : ياأهل الكتاب، تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم: ألا نعبد إلا اللّه، ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون اللّه فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون"[2].

ومن الطبيعي هنا أن تتشابه صيغ الكتابة وتلتقي مادتها في نفس السياقات طبقاً لتوظيفها في تلك الأطر المتشابهة من دعوة الملوك إلى الإسلام، وإن ظل التباين وارداً بهذه الدقة التي تكشفها الفروق بين هذه الرسالة التي أرسل بها إلى واحد من أهل الكتاب، وبين رسالته عليه الصلاة والسلام إلى كسرى "أبرويز" التي جاء فيها "بسم اللّه الرحمن الرحيم من محمد رسول اللّه إلى كسرى عظيم فارس، سلام على من اتبع الهدى وآمن باللّه ورسوله، وشهد أن لا إله إلا اللّه وأني رسول اللّه إلى الناس كافة، لينذر من كان حياً، أسلم تسلم، فإن أَبَيْتَ فعليك إثم المجوس"[3] .

---

(١) جمع أريس وهم الخدم والأكارون، وربما قصد بهم أتباع أريوس المصرى وهو مؤسس فرقة مسيحية كان لها دور كبير في تاريخ العقائد المسيحية والإصلاح الدينى (السيرة النبوية للندوى ص ٢٦١).

(٢) الجامع الصحيح للبخارى، باب " كيف كان بدء الوحى إلى رسول اللّه ﷺ ".

(٣) تاريخ الطبرى ٢ / ٦٤٤ وما بعدها .

ومن الإيجاز المتعمد هنا إلى الإطالة النسبية هناك كانت مراسلته مع النجاشى ملك الحبشة، فلا شك أن موقعه الدينى كنصرانى يختلف عن أمر المجوس، فإذا برسول اللّه ﷺ يكتب إليه قائلاً:

"بسم اللّه الرحمن الرحيم، من محمد رسول اللّه إلى النجاشى عظيم الحبشة، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإنى أحمد إليك اللّه الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن، وأشهد أن عيسى بن مريم روح اللّه وكلمته ألقاها إلى مريم البتول الطيبة الحصينة، فحملت بعيسى من روحه ونفخه كما خلق آدم بيده، وإنى أدعوك إلى اللّه وحده لا شريك له، والموالاة على طاعته، وأن تتبعنى وتؤمن بالذى جاءنى، فإنى رسول اللّه وإنى أدعوك وجنودك إلى اللّه عز وجل، وقد بلغت ونصحت فاقبل نصيحتى، والسلام على من اتبع الهدى"[1] .

وتبدو الرسالة المكتوبة هنا وثيقة دالة على احترام المُرْسل لذاته ولرسالته ولمَنْ يراسله، وهى لا تصدر إلا عن نبىٍّ يستمد قوته من واقع دعوته ووحى ربه إليه، ذلك إذا وضعنا في الاعتبار – وهذا ضرورى – أنه يراسل أعتَى ملوك الأرض وأشدهم بأساً، حين يراسل أياً من هؤلاء الكبار، فبدا للكتابة ذلك الدور الفاعل في نشر الدعوة، لاسيما إذا وُزِّعت من خلال ذلك التعدُّد في مستويات الصيغ بما يتوائم مع أهل الأديان؛ خاصة منهم النصارى حين أطال – عليه السلام – في مكاتبتهم بما هم أقرب إليه ممَّن سواهم، وهو ما تكرر له نظير فيما كتبه إلى "المقوقس" عظيم القبط في مصر:

---

[1] طبقات ابن سعد ٣ /١٥ .

"بسم اللّه الرحمن الرحيم، من محمد عبد اللّه ورسوله إلى المقوقس عظيم القبط سلام على من اتبع الهدى ، أما بعد فإنى أدعوك بدعاية الإسلام، اسلم تسلم، أسلم يؤتك اللّه أجرك مرتين فإن توليت فإن عليك إثم أهل القبط "يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا اللّه ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون اللّه، فإن انتهوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون" [1] .

ومن خلال تأمل هذه المكاتبات يتضح لنا:

أولاً : شيوع لغة التشابه بينها، خاصة في مكاتبة أهل الأديان ممن استشهد الرسول عليه السلام لهم بآية من كتاب اللّه هى ألصق ما تكون بهم، ولذا يبدو إيقاعها بين سطور الرسالة ذا أهمية خاصة.

ثانياً: يمتد هذا التشابه إلى صيغة الأداء بين مكانة المرسل والمرسل إليه ، وفيها من تواضع المرسل مايحرص عليه من تسجيل عبوديته المطلقة لخالقه الأعلى، ثم تسجيل حتمية أداء الرسالة التى كُلِّف بها، ومن طرف آخر حاول تأليف القلوب من حوله، واستمالة النفوس إلى دعوته، بما انتهجه من صيغة الخطاب لكل ملك ببيان عظمته من شعبه ومسئوليته تجاه رعاياه.

ثالثاً: بدت الكتابة مدعومة بمنطق الحس الدينى الذى صدرت عنه، انطلاقاً في ذلك من طبيعة الإحساس بحجم التبعة ومحاولة الإقناع بالحسنى من واقع الصيغ الشرطية المتكررة في أسلم تسلم، ثم أسلم يؤتك اللّه أجرك مرتين ونظائرها.

---

[1] السيرة النبوية (الندوى ٢٤٧).

رابعاً: أن الإبلاغ يظل مرهوناً باحتمال الرفض من قبل الأباطرة العظماء خوفاً على دنياهم الزائلة، وحرصاً على مواقعهم منها، ولذا يضع الرسول عليه السلام المحاذير بذلك الوضوح حين يحملهم تبعة ضلال الرعية إن هم عاندوا أو كابروا أو تَوَلَّواْ عما دعاهم إليه.

خامساً: أن المنطق البلاغي المحكم ظل يحيط بأى من هذه المكاتبات التى بدت موجزة، قصداً إلى ملائمة الأحوال ومقتضيات ظروف الدعوة التى صدرت عنها ودعت إليها، إضافة إلى منطق الوضوح والتقريرية والمباشرة والقصد إلى الإقناع بعيداً عن أى من صور الكلفة أوالتصنع، أومحاولة التصوير أوالتعقيد مما قد لايفهم من قبل المتلقى.

فإن تأملنا بنية هذه الرسائل تراءى لنا ذلك التوحُد وبان عمق التشابه بين الأولى والثالثة والرابعة من حيث الاستهلال الدينى وطرح السلام والهدى وبيان طبيعة دعوة الإسلام، والقصد إلى التنبيه والإنذار، والتأكيد على الحسنى والأجر المزدوج، والتنفير من الإعراض أو المكابرة، والاستشهاد بآية قرآنية تختتم بها الرسالة، وإن تميزت الرسالة الثالثة بمزيد من التفصيل الدينى حول ذكر بعض من أسماء اللّه الحسنى. والتركيز على أصل عيسى عليه السلام، وأمه الصالحة، وموقعه وموقعها من كتاب اللّه لدى المسلمين، ثم عَوْدٌ إلى توجهات الرسالة بالدعوة إلى التوحيد، والاستجابة للنصح، والختام بالسلام دون تهديد في حالة الرفض إلا بما يتسق وطبيعة الموقف.

وكأن الرسالة الثانية تظل نسيجاً خاصاً باعتبار طبيعة المرسل إليه ووعياً بمجوسيته، مما جعل الرسالة أشد تركيزاً على تأكيد الشهادتين

والوحدانية، لعل كسرى يتخلص من ثنوية المجوس[1] ، ثم تأكيد عموم الرسالة لكل البشرية مع التركيز على بيان دور الرسول – عليه السلام – موجِّهاً ومنذراً، ومع التأكيد – أيضاً – على الحسنى، والتنفير من الإعراض عن الدعوة، وبيان مغبة الرفض والتحدى.

(٣)

ولنا أن نتصور – عبر أى من رسائله وبأى من هذه المقاييس المتشابهة أو المتفردة – حكمة رسول اللّه ﷺ في خطاب أى من أولئك الجبابرة الذين كاتبهم وراسلهم عبر أَعْتَى امبراطوريات الأرض بين أوربا وآسيا وأفريقيا ، وعلينا أن نتأمل أيضاً طبيعة الردود المتوقعة، والتى راحت تختلف باختلاف موقع أصحابها من الديانات أصلاً، فإذا بهرقل والنجاشى والمقوقس يحسنون التلقى لأى من الرسائل الكريمة التى نُقلت إليهم، وإذا بالنجاشى يكرم رُسل رسول اللّه ﷺ ، والمقوقس يرسل الهدايا. ومنها جاريتان كانت إحداهما مارية أم إبراهيم ابن رسول اللّه ﷺ.

وثمة فرق – بالتأكيد – بين أىٍّ من هؤلاء. وبين كسرى فارس المجوسى الذى مزَّق الكتاب قائلاً: يكتب إلىَّ هذا وهو عبدى؟ فبلغ ذلك رسول اللّه ﷺ فدعا عليه قائلاً: "مزَّق اللّه ملكه" [2] .

وقد حدث، حيث استجيبت دعوته عليه السلام، وكأن الخبر قد أتى رسول اللّه ﷺ من السماء أن اللّه قد سلَّط على كسرى ابنه "شيروَيْه" فقتله في

---

[1] طبقاً لأطروحات المذاهب الفارسية القديمة حول تصانيف الألوهية بين إله الخير والشر أو النور والظلام (أهورا مزدا وأهرمن) كما ذهبت إلى ذلك مذاهب مانى ومزدك وزرادشت.

[2] تاريخ الطبرى ٢/٦٥٤.

شهر كذا وكذا، ليلة كذا وكذا، بعد ما مضى من الليل، وصدقت رسالة رسول اللّه ﷺ إلى رسولَىْ كسرى حين قال لهما: إن دينى وسلطانى سيبلغ ما بلغ كسرى وينتهى إلى منتهى الخف والحافر[1].

وشتَّان بين مجوسية كسرى وعنفه وعنجهيته، وبين ما وقع من النجاشى حين ردَّ على رسالته عليه السلام قائلاً: بسم اللّه الرحمن الرحيم إلى محمد رسول اللّه، من النجاشى الأصْحَم بن أَبْجَر، سلام عليك يا نبىَّ اللّه ورحمة اللّه وبركاته من اللّه الذى لا إله إلا هو الذى هدانى إلى الإسلام، أما بعد، فقد بلغنى كتابك يارسول اللّه فيما ذكرتَ من أمر عيسى، فورب السماء والأرض إن عيسى ما يزيد على ما ذكرت ثُفروقاً [2] ، إنه كما قلت ، وقد عرفنا ما بعثتَ به إلينا، وقد قَرَيْنا ابن عمك وأصحابك [3] ، فأشهد أنك رسول اللّه صادقاً مصدَّقاً، وقد بايعتُك وبايعتُ ابن عمك وأسلمت على يديه للّه رب العالمين، وقد بعثت إليك يا بنى أرها بن الأصحم بن أبجر، فإنى لا أملك إلا نفسى إن شئت أن آتيك يارسول اللّه، فإنى أشهد أن ما تقول حق والسلام عليك يارسول اللّه[4].

ومن الواضح أن الرسائل قد أدت دورها في بساطة ويسر على المستوى اللغوى دون صنعة ولا غموض ولا كهانة ولا لبس، وهو ما تكرر نظيره في مكاتباته عليه السلام إلى ملوك الجنوب وأمرائهم، على نحو ما جاء من كتابه عليه السلام إلى وائل بن حُجْر الحضرمى" من محمد بن

---

[1] تاريخ الطبرى ٢/٦٥٥.

[2] يقال ماله ثفروق أى شيء وأصله قمع التمر أو ما يلتزق به قمعها.

[3] بعث رسول اللّه عمرو بن أمية الضمرى إلى النجاشى في شأن جعفر بن أبى طالب وأصحابه.

[4] الطبرى ٢/٦٥٣.

عبد اللّه إلى الأقيال العباهلة من أهل حضرموت بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، في التيعة، والتيمةُ لصاحبها، وفي السُّيوب الخمس، لاخِلاط، ولا وِرَاطَ، ولاشناق، ولا شغار، فمن أجْبَى فقد أرْبَى، وكلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ" [1]

حيث يتضح هنا الأمر أقرب إلى صعوبة مفردات الأداء، بما يبرُّره واقع أطراف المراسلة بين عربي وعربي، إذ يبدو المعجم مفهوماً بين أطراف المكاتبة، كاشفاً عن مزيد من تفاصيل العقيدة، خاصة في أمر المنهي عنه من إهمال الزكاة أو زواج البدل في الجاهلية وقد أبطله الإسلام (الشغار).

(٤)

ويأتي عهد الخليفة الأول – رضي اللّه عنه – ويتفاقم الأمر لديه كحاكم للدولة الناشئة خاصة حين يظهر المرتدون، ويبقى أمام الصديق أن يكاتبهم فإذا به يرسل إلى قبائل العرب المرتدَّة كتاباً واحداً يقول فيه: [2]

"بسم اللّه الرحمن الرحيم، من أبى بكر خليفة رسول اللّه ﷺ إلى مَنْ بلغه كتابى هذا من عامة وخاصة، أقام على إسلامه، أو رجع عنه، سلام على من اتبع الهدى، ولم يرجع بعد الهدى إلى الضلالة والعمى، فإني أحمد إليكم اللّه الذى لا إله إلا هو، وأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، نقر بما جاء به ونكفِّر من أبىَ ونجاهده.

---

[1] البيان والتبيين ٢/٢٧. الأقيال: ملوك الجنوب.
العباهلة: العظام. التيعة: أربعون من الغنم وهو الحد الأدنى الذى تدفع عنه الزكاة.
التيمة: الشاة الداجنة غير السائمة. السيوب: الأموال المدفونة أو المعْدن.
الخلاط والوراط: محاولة إخفاء الغنم عن أعين من يجمعون الزكاة.
الشناق: الخلاط. أجبى: باع الزرع قبل صلاحه.
أربى: من الربا.

[2] تاريخ الطبرى : ٣ / ٢٥٠ .

أما بعد؛ فإن اللّه تعالى أرسل محمداً بالحق من عنده إلى خلقه بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى اللّه بإذنه وسراجاً منيراً، لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين، فهدىَ اللّه بالحق من أجاب إليه، وضرب رسول اللّه ﷺ بإذنه من أدبر عنه، حتى صار إلى الإسلام طوعاً وكرهاً، ثم توفى رسول اللّه ﷺ وقد نفذ لأمر اللّه ونصح لأمته، وقضى الذى عليه، وكان اللّه قد بيَّن له ذلك ولأهل الإسلام في الكتاب الذى أنزل فقال" إنك ميت وإنهم ميتون "وقال للمؤمنين" وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أوقتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر اللّه شيئاً وسيجزى اللّه الشاكرين" فمن كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد اللّه وحده لاشريك له فإن اللّه له بالمرصاد، حيٌّ قيوم لا يموت، ولا تأخذه سنة ولا نوم، حافظ لأمره، منتقم من عدوه، يجزيه، وإني أوصيكم بتقوى اللّه وحظكم ونصيبكم من اللّه، وما جاءكم به نبيكم ﷺ، وان تهتدوا بهداه، وأن تعتصموا بدين اللّه، فإن كل من لم يهده اللّه ضال، وكل من لم يعافه مبتلى، وكل من لم يُعنه اللّه مخذول، فمن هداه اللّه كان مهتدياً، ومن أضله كان ضالاً، قال اللّه تعالى ﴿ من يهد اللّه فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً﴾ ولم يقبل منه في الدنيا عمل حتى يقرّ به، ولم يقبل منه في الآخرة صَرْف ولا عدل.

وقد بلغنى رجوع من رجع منكم عن دينه بعد أن أقر بالإسلام وعمل به اغتراراً باللّه، وجهالة بأمره، وإجابة للشيطان، قال تعالى﴿ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياءَ من دونى وهم لكم عدو ، بئس للظالمين بدلاً﴾ ، وقال ﴿إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً . إنما يدعو حزبه ليكونوا من

أصحاب السعير﴾ وإنى بعثتُ إليكم فلاناً في جيش من المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان، وأمرته ألا يقاتل أحداً ولايقتله حتى يدعوه إلى داعية اللّه. فمن استجاب له وأقرَّ وكفَّ وعمل صالحاً قَبِل منه وأعانه عليه، ومَنْ أَبَى أمرتُ أن أقاتله على ذلك، ثم لا يبقى على أحد منهم قدَرَ عليه، وأن يحرقهم بالنار، ويقتلهم كل قتلة، وأن يَسْبِىَ النساءَ والذرارى، ولا يقبل من أحد إلا الإسلام، فمن اتبعه فهو خير له، ومن تركه فلن يُعجز اللّه – وقد أمرت رسولى أن يقرأ كتابى في كل مجمع لكم، والداعية الأذان، فإذا أذَّن المسلمون فأذَنوا كُفُّوا عنهم، وإن لم يؤذنوا عاجلوهم وإن أذّنوا اسألوهم ما عليهم، فإن أبوا عاجلوهم وإن أقروا قُبل منهم وحملهم على ماينبغى لهم".

ولا نكاد نرى هنا – فنياً – إلا بعضاً من ذلك التداخل الحميم بين فنَّىْ الخطابة والكتابة، ولولا أن الرسالة موجهة إلى القبائل والأقاليم عن طريق رسل الخليفة لكانت الرسالة المكتوبة هنا خطبة محكمة الأداء، تتناول بدقة تحديد موقع المرسل من جمهوره ، متخذاً من المادة الدينية أساساً لبيان دوره حاكما وراعياً للمسلمين بعد المصطفى عليه السلام، ولذا قصد إلى التأكيد على حتمية الإيمان بأركان الإسلام، بدءاً من الشهادتين، إلى التصديق بكل ما جاء به المصطفى عليه السلام، وبدوره من الرسالة من خلال ما صوَّره من أمر رب العزة في كتابه الكريم، وهنا تكثر الاقتباسات من الآيات القرآنية لتزدحم بها رسالة الخليفة المسلم إلى جمهوره من المسلمين ممَّن يدركون حقيقة ما يقول. وهنا تحكمه منطقيه الأداء وإحكام القياس العقلى المقنع حول وفاة رسول اللّه عليه السلام، وبقاء الخالق الأعلى معبوداً من خلقه الذين يهدى منهم من يشاء إلى عبادته، وليمتد القياس العقلى لديه من خلال الآيات – أيضاً – إلى عرض موقع الشيطان من إفساد عقائد البشر، قاصداً إلى تحذير القوم من الانصياع لتعاليمه، أو الاستجابة لوساوسه، ثم يحكى للقوم

لماذا أرسل إليهم بكتابه، حتى لايرتدوا عن دينهم وإلا لاقوا من سوء المصير مالا يتوقعون.

إلى هذا الحد بدت الرسالة كاشفة عن جوهر الخطر الذى أحدق بالدولة الإسلامية من خلال أهل الردة، وإلى هـذا المـدى أيضـاً بـدا الخليفـة حريصـاً على إقامة أمور دينه كاملة بـلا نقصـان، فكـانت طرافـة المفارقـة التـى حـار القوم من خلالها بين سلوك إيمانى منضبط، وبين اسـتجابة خطـيرة لوسـاوس الشيطان بما ينبىء بالإخلال بجوهر المعتقد.

ومن ثم أدت الرسالة دورها في مخاطبة القوم في أمر جـد خطـير مـن أمور دينهم، مما يفرض على الكاتب – بالضرورة – أن يستقى معظم مادتـه مـــن واقـــع النـــص القرآنـى الـذى يصـدر عنـه، ويوجههـم إلـى اسـتمرار الحفاظ عليه.

ومن هنا كان هذا التشابه، وكان أيضاً ذلـك الاختـلاف، خاصـة إذا مـا تأملنا طبيعة بناء الرسالة منذ ذلك الاستهلال الدينى الذى يشى بالرفق ويوحى بالرحمة، إلى بيان موقع طرح السلام والتحذير من مغبة الضلال، إلى طـرح الشهادتين تأكيداً للأصل الأول من أصول المعتقد وتشريعاته، إلى اللجوء إلى الآيات مراراً سواء في تأكيد موقـع الرسـول عليـه السـلام مـن دينـه، أو فـي التوقف عنـد أصـداء وفاتـه ﷺ ومـا كـان مـن أداء دوره مـن خـلال المصـدر القرآنى أيضاً، إلى التوصية بالتقوى فهـى صمـام أمـن وضمـان لعـدم الـردة. وكأنها الإطالة المقصودة التى يستوعبها كـل هـذا التقديـم المفصَّـل ليتصـاعد بعدها الموقف الانفعالى لدى الكاتب حين يصل إلى تحديـد المطلـوب الجدلـى من الرسالة، قاصداً إلى ما كان من أمر الردة التى طرح مشكلتها منطقياً مـن واقع الإبانة عن السلوك الشيطانى الذى أطنـب فـي عرضـه أيضـاً مـن واقـع

استشهاده بالآيات القرآنية، وبعدها تصبح لغة العنف، والتهديد ضرورة لمواجهة كل من عاند وكابر وأصر على ردته، وهنا كان لابد للخليفة أن يظل قوياً صارماً حتى لاينفلت منه زمام الأمر في أشد المواقف عنفاً وأكثرها حرجاً.

(٥)

ثم يأتي الفاروق بعد الصديق – رضى اللّه عنهما. وتتسع أركان الدولة الإسلامية مع حركة الفتوح على عهده أيضاً، وإذا به يحتاج – كخليفة ورجل سياسة – إلى توظيف الفن الكتابى في مخاطبة رجال الدولة من ولاتها وكبار قادتها، وإذا بالكتابة تطول – إلى حد واضح – بما يسمح بإمكانية قراءتها وتأمُّلها، والتوقف عند درسها – فنياً – كظاهرة حضارية تعكس طبيعة حاجة الدولة إلى المزيد من التسجيل لتلك المكاتبات والعهود والمواثيق في صور رسمية، تضمن الأمان للدولة والرعايا، وتتجاوز احتمال النقض أو الغدر من ناحية، ومعها يبدو تطور أسلوب الكتابة ومنهجها أمرا وارداً يتسق مع اتساع حدود الدولة وكثرة دواوينها من ناحية أخرى.

لقد صالح عمر – رضى اللّه عنه – أهل إيلياء بالجابية، وكتب لهم فيها الصلح، لكل كورة كتاباً واحداً ما خلا أهل إيلياء [1] فجاء نص موثقه:

" بسم اللّه الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى عبد اللّه عمر أمير المؤمنين أهل إيليا من الأمان؛ أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم، سقيمها وبريئها، وسائر ملتها، أنه لا تُسكن كنائسهم ولا تُهدم، ولا ينتقص

[1] تاريخ الطبرى : ٣ / ٦٠٨ _ ٦٠٩ .

منها ولا من حيِّزها، ولا من صليبهم ولا من شئ من أموالهم ، ولا يُكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن مع أهل المدائن، وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوت [1] فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله؛ حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلى بيعَهم وصلُبهم فإنهم آمنون على أنفسهم، وعلى بِيعَهم وصُلُبهم، حتى يبلغوا مأمنهم، ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان فمن شاء منهم قعدوا عليه، مثل ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن شاء صار مع الروم، ومن شاء رجع إلى أهله، فإنه لا يؤخذ منهم شئ، حتى يُحصد حصادهم، وعلى ما في هذا الكتاب عهد اللّه وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذى عليهم من الجزية. شهد على ذلك خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن أبى سفيان".

فإن تجاوزنا تلك المراسلات الإقليمية بانت لنا الكتابة على المستويَيْن الحيوى والفنى أقرب ما تكون إلى النموذج الخطابى، مع مراعاة غيبة الجمهور إلاَّ في ضمير الكاتب، وكأنها – بذلك – تفى تاريخياً بما كان من أمر اتساع الدولة وانتشار الإسلام، ومراعاة نفسية جمهور المتلقين، وإجادة انتقاء ناقل الرسالة، بما يضمن وعيه بلغة من يتوجه إليه بها. ولذا تبينُ المفارقات بين رسالة إلى الأعاجم ورسالة إلى عربى يدرك ماوراء مفردات لغته من دلالات تقترب بالكتابة – نسبياً – من فنية الأداء بلا كلفة، ولا ميل إلى صنعة أو تعقيد.

---

[1] اللصت مثل اللص : السارق وجمعه لصوت .

ففى وثيقته السياسية وعهد الأمان الذى تفضل به الخليفة المسلم على أهل بيت المقدس لم يكن عمر – رضى اللّه عنه – ليتعالى عليهم، ولا قصد إلى إشعارهم بعنفه وقوته باعتباره فاتحاً وحاكماً شأن الفاتحين الكبار على مدار حركة التاريخ؛ ذلك أننا عهدنا منطق الغلبة والسطوة من قيادات الأمم الفاتحة إلى أهل الأقاليم المفتوحة، سواء منها ما جاء على لغة التهديد والوعيد، أو حتى ما ورد في مساقات من السخرية والتهكم، والشواهد كثيرة عبر كثرة الأحداث وتعقد العلاقات في عصور تالية على غرار ما سيبدو من سيرة الحجاج وزياد وغيرهما، أو حتى من واقع ما نعرفه من سيرة الرشيد عبر رسالته المشهورة من أمير المؤمنين إلى نقفور كلب الروم على حد تعبيره الحرفى في مراسلته إياه بشأن رفضه دفع الجزية أو مطالبته برد ما دفع منها.

أما في أمر عمر – رضى اللّه عنه – فالموقف بدا مختلفاً تماماً، فمازلنا على صلة وثيقة بالأصول الكبرى في عصورها العريقة، وما زلنا أمام واقع متميز يحكيه جوهر العلاقات حين تنطبع بروح الإسلام، وتنطلق من سماحته وإنسانية دعوته، وهو ما تتشح به شخصية الحاكم، وتتبلور لديه مفاتيحها من خلال دائرة الفضيلة، حيث بدا الخليفة أشد ما يكون تواضعاً وسماحةً مع ما عُرف من قوته وعنفه في الحق الذى لم تأخذه فيه لومة لائم منذ إسلامه، وكذا كان الأمر على مدار هجرته ثم خلافته وحكمه للأمة الإسلامية.

بدأت الوثيقة – بهذا الشكل – من خلال إعلان صاحب الحق طبيعة حقه في إعطاء ذلك الأمان، فإذا هو يُكنِّى عن نفسه بعبد اللّه صادراً بذلك عن عمق حسه الدينى الرفيع، ومقتدياً بما كان من مفتتح رسائل رسول اللّه ﷺ ، وهو ما استتبعه بذكر اسمه، ثم بتحديد منصبه الذى كلف به من قِبل

المسلمين، مما يعطيه الحق في شرعية التحالف وعقد المعاهدات، وكتابة مثل هذا الأمان، وكأنما وضـع الكـاتب حيثيـات موقعـه كحـاكم للدولـة الإسـلامية، يُسأل عن رعاياها من المسلمين وغير المسـلمين، فـإذا بالرسـالة تنطلـق بهـذا التمايز، وتنطق به، لتبدو مشبعة بروح التواضع الذى يتداخل مع منطق الدقة والحزم، وتحديد أبعاد المواقف وقسماتها، وهو ما يظل واضحاً في سياق ذلك البعد الإنسانى والسياسى الذى احتواه منطق عمر ـ رضى اللّه عنه – حـول الأمان في مجمله، ومن خلال دقائق تفاصيله وجزئياته.

من هنا جاءت شمولية الأداء أساساً واضحاً في كتابة الوثيقة، مما يظل دالاً علـى شـدة حـرص الكـاتب، كاشـفاً عـن طبيعـة الإدراك وجوهـر الفهـم الواعى الذى عُرف عنه، وعُرف هو نفسه به، مما يستدعى ضـرورة الحسم لكل تفاصيل الأمور إلى كل من اكتسب حق الأمان، أو لزم التوجَّه به إليه.

وهكـذا جـاءت الوثيقـة منـذ التقديـم لهـا موزَّعـة بيـن إجمـال وتفصيـل، وكأنما وضع ابن الخطاب – رضـى اللّه عنـه – منطـق رسـول اللّـه – ﷺ – بين يديه ونصب عينيه فإذا هـو يقتـدى بمنطقـه – عليـه السـلام – فـي حجـة الـوداع، يـوم أن أجمَل وفصَّل ليُوقـف المسـلمين علـى كـل جوانـب حيـاتهم، وهكذا كان المنطلق العمرى هنا، وكأنما استوعب جوهر "كـل المسـلم علـى المسلم حـرام" فـأخذ بـه، ليسـجل تسـامح الغـالب القـوى الفـاتح مـع الضعيـف الخاضع له عبر الأقاليم المفتوحة، وإذا بالفاروق – رضى اللّه عنه – يتوقف طويلاً عند هذه المنطقة. ويسجل من خلالها إنسانية العقيدة التى لم تنشر قهراً ولا عنوة، فكانت جدالاً بالحسنى، كما وضع لها أصولها رسول البشرية عليه السلام من واقع ما أوحى به إليه ربه سبحانه وتعالى، وإذا بمنطـق "لا إكـراه في الدين قد تبين الرشد من الغى" يظل مسيطراً على شخصية عمـر، فيقـوده إلى معالجة أمور سياسة الدولة من خلاله، وهو بذلك ينفذ التعـاليم الإسـلامية

أخذاً بالأصول والجوهر من واقع نص الكتاب، ومن قدوة منضبطة بسلوك المصطفى عليه السلام ثم الصديق رضى اللّه عنه.

وبذا أمَّن عمر أهل "إيلياء" على أنفسهم، وعلى أموالهم، كما أمَّنهم على كنائسهم وصلبانهم ، مؤكداً جوهر الأمان واستمراريته من التفاصيل حول طبيعة ملَّتهم، ثم نص على موجبه من خلال النفى، فلا تسكن كنائسهم، ولا تهدم، ولا ينتقص منها، ولا من حيّزها، ولا من صليبهم شئ، ولا من أموالهم. وإذا بالنص المكتوب يضمن لهم حياة آمنة في ظل دولة قوية فاتحة، تمنحهم كل صور الأمان، ولا تكرههم على ترك دينهم، بل تضمن لهم ألا يضار أحد منهم في معتقده.

ثم تأخذ الوثيقة منحىً تاريخياً أكثر خطراً، وأشد دلالة وأبعد عمقاً، وأقرب إلى استيعاب خلاصة الأحداث وطبائع الوقائع، خاصة حين ينص الفاروق – رضى اللّه عنه – على استبعاد اليهود من الإقامة مع نصارى "إيلياء" وكأنما جمع خلاصة تاريخ اليهود بما عُرف عنهم من غدر وخيانة وخديعة في مثل هذا السياق. وهو الذى أدرك ما كان من صور مراوغاتهم مع رسول اللّه ﷺ ونقضهم اليهود ومواثيق المصالحة. وهو المدرك أيضاً طبيعتهم وما جبلوا عليه من واقع ما وصفهم به القرآن الكريم مراراً، ثم هو مدرك – بالتأكيد – طبيعة الفاصل بين العلاقات من خلال اليهود والنصارى على حد ما جاء في التعبير القرآنى ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (١)﴾ [1].

[1] سورة المائدة آية ٨٢ .

من هنا كان القياس العمرى دقيقاً من خلال أسانيده التاريخية والدينيـة، مرتبطاً بجوهر مدركاته لطبائع الأحداث من خلال أبناء الديـانتين النصرانيـة واليهودية، على ما بينهما من مفارقـات أدرك أبعادهـا مـن منظـور السياسـى الخبير بها، حتى صدر عنها من منطلق إنسانى محـض كشـفه هـذا البنـد مـن نص الوثيقة.

وعلى المستوى الاقتصادى انطلـق الفـاروق رضـى اللّـه عنـه ليضبـط العلاقة بين الغالب والمغلوب، وهو يسجل لأهل إيلياء ما عليهم مـن واجبـات إلـى أن تـؤَدى للدولـة، وطريـف لديـه مثـل هـذا التـدرج المنطقـى الـذى أخّـر الواجبات إلى ما بعد تسجيل الحقوق، فبعد أن ضمن لهم كافة حقوق الحيـاة، وحقق لهم العيش الآمن في ظل الدولة الإسلامية التى ستقوم بحمايتهم ضمـن رعاياهـا، وتتحمـل عـبء الدفـاع الحربـى عنهـم، إذا بـه يحـدّد لهـم موقفهـم الاقتصادى وموقعهم الدينى من خلال دفع الجزية، ورفض التمادى في إهمال سدادها، أو المماطلة في قضائها إلى بيـت مـال المسـلمين، فهـو ينفـذ التعـاليم الدينية هنا، بما يضمن للفريقين المتعايشَيْن حسـن العلاقـة بشـكل دائـم، مهمـا اختلفت الملل. وتباينت العقائد، وتفاوتت السير التاريخية.

ثم أنهى الفاروق – رضى اللّه عنه – عهده بالإشهاد عليه، ليصل بهذا الإشهاد إلى درجـة طيبـة مـن الاسـتقصاء الإيمـانى، وكأنـه يسـتحضر أمامـه إشهاد رسول اللّه ﷺ لربه على ما قاله للمسلمين في حجة الوداع ، فإذا بعمر يشهد ربـه علـى هـذا العهـد، ويشـهد رسـوله الأميـن عليـه السـلام، ثـم يشـهد خلفاءه، والمؤمنين جميعاً، وكأنه يريد أن يصل بأهل إيليا إلى أقصى درجـات الاطمئنان إلى كل ما رصده لهم. فإذا بدوائر الإشهاد تظـل مؤكـدة لمصـادره الدينية التى صدر عنها جملة وتفصيلاً عبر كتابه التاريخى المشهور.

وبهذه الصورة جاءت صياغة الوثيقة بهذا العمق والدقة في صيغ تقريرية مباشرة، يغلب عليها منطق الوضوح، وتتحدَّد فيها الملامح الكبرى، وتتضح الأبعاد الإنسانية، وتبين المواقف الدينية من خلال المجمل والمفصَّل دون كلفة ولا غموض ولا مراوغة ، ولا تحميل للفظ الواحد لأكثر من معنى. فكانت الوثيقة شأن خطابة الفاروق نفسه (رضى اللّه عنه) في مستوى الأداء والتوظيف ومنطق الوضوح والإقناع.

لقد بدأ الأمان لديه من واقع ذلك التَّرفق في الاستهلال ليشهد امتداده موزَّعاً بين الإجمال والتفصيل في تدرُّج منطقى محكم يضمن لأهل الأمان سلامة النفس والمال والمعتقد، بما يعكسه كل منها من شمولية وتسامح يدفعان بصاحبه إلى رفض التعصُّب البغيض، ويحيل الكتاب إلى تشريع سياسى واقتصادى واجتماعى مفصَّل وبليغ على هذه الدرجة من العمق والصدق.

(٦)

وربما وجدت بلاغة ذلك الأمان امتداداً لها أكثر عمقاً من خلال ما كتب به عمر – رضى اللّه عنه – إلى القضاة، وهى رسالته التى أرسل بها إلى أبى موسى الأشعرى يقول فيها:

"بسم اللّه الرحمن الرحيم. أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة، فافْهَم إذا أُدلى إليك، فإنه لا ينفع تكَلُّمٌ بحقٍّ لا نفاذ له، آسِ بين الناس في مجلسك ووجهك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا يخاف ضعيف من جورك. البيِّنةُ على من ادَّعى، واليمينُ على من أنكر. والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرَّم حلالاً أو أحلَّ حراماً. ولايمنعُك قضاءٌ قضيتَه بالأمس فراجعْتَ فيه نفسك. وهُديتَ فيه لرشدك أن ترجع عنه إلى الحق، فإن

الحق قديم. ومراجعة الحق خير من التمادى في الباطل، الفهمَ الفهمَ عندما يتلجلج في صدرك، مما لم يبلغْكَ في كتاب اللّه ولا في سنة النبى ﷺ . اعرف الأمثال والأشباه. وقِس الأمور عند ذلك، ثم اعمد إلى أحبها إلى اللّه، وأشبهها بالحق فيما ترى، واجعل للمدعى حقاً غائباً أو بينة أمداً ينتهى إليه، فإن أحضر بيِّنَته أخذْتَ له بحقه، وإلا وجهت عليه القضاء فإن ذلك أنْفَى للشك، وأجلَى للعَمَى، وأبلغُ في العذر. المسلمُون عُدولٌ بعضُهم على بعض إلا مجلوداً في حد، أو مجرَّباً عليه شهادةُ زور، أو ظنيناً في ولاءٍ أو قرابة، فإن اللّه قد تولى منكم السرائر ودَرأ عنكم الشبهات، ثم إياك والقلقَ والضجرَ والتأذىِّ بالناس، والتنكُّر للخصوم في مواطن الحق التى يُوجب اللّه بها الأجر، ويُحْسِن بها الذخر، فإنه من يُخْلص نيته فيما بينه وبين اللّه تعالى، ولو على نفسه، يَكْفِه اللّهُ ما بينه وبين الناس، ومن تزيَّن للناس بما يعلم اللّه منه خلاف ذلك هَتَك اللّه ستره، وأبدى فعلَه، فما ظنك بثواب غير اللّه في عاجل رزقه، وخزائن رحمته، والسلام عليك" [1] .

وتبدو الرسالة هنا – كنمط كتابى – أقرب إلى التمايز الفنى من عدة نواحٍ لها خصوصيتها وتفردها:

أولها : طبيعة موضوع الرسالة ذاته، حيث يدور حول القضاء في الإسلام مع كشف مقوماته وإحكام ضوابطه، **وثانيها** : طبيعة الموجِّه الذى أصدر الرسالة وطبيعة مادة فكره ووعيه، ومصادر سلوكياته، وجوهر قدوته، **وثالثها** : طبيعة ذلك الجمهور الذى توجه إليه الرسالة، وهو فئة من خاصة القوم أُسند إليها أمر خطير من أمورهم، وعُهد إليها بإقامة العدل بين الرعية، وهو عبء لايدركه إلا حامله. **ورابعها** : ذلك السياق التاريخى الذى

[1] البيان والتبين ٢ / ٦٤ – ٦٥.

صدرت في إطاره الرسالة في مرحلة من مراحل نهوض الدولة الإسلامية، وبدايات اتساعها وتعدد أمصارها، مما يستدعى ضرورة اطمئنان الحاكم إلى مسلك رعاياه وخاصة منهم من جعلهم ولاةً على الرعية، وهو ما تعكسه رسالة عمر – رضى اللّه عنه – إلى أبى موسى الأشعرى، حيث يستوقفنا فيها ذلك البعد الجديد المتميز في فن الكتابة من حيث التوجُّه إلى تأصيل القيم والقصد إلى تحديد التوجُّهات والوظائف، بما لها من خطر في حياة الأمة، وبما لها من تواجد مؤكد في حياة الجماعة، وبما يتعلق بتلك الوظائف من مواد وأدوات، وتظل علامات دالة على عدالة الإسلام، كاشفة عن طهارة قضائه ونزاهة أحكامه، استهدافاً لإقامة العدل على الأرض بين عباد اللّه، وتطهيراً لنفس الحاكم من شوائب الزَّيْغ أو الجور أو الضلال، وضماناً لرفع الظلم عن كاهل الرعايا، وتأكيداً لقيام دولة إسلامية على أصول قويمة.

لقد بدت خطبة الصديق – رضى اللّه عنه – يوم أن أُسند إليه أمر خلافة المسلمين بمثابة خطبة قاضٍ، يستهدف – أول ما يستهدف – نشر العدل بين رعاياه، ويضمن انضباط حركة المجتمع بين أقوياء وضعفاء، وهذا هو منطق الإنصاف لدى الحاكم والقاضى معاً، إذ هما وجهان لعملة واحدة، ذلك أن خطر مكانة القاضى لايقل عن دور الحاكم فيما يتعلق بحقوق الرعية وأمنها، وهو ما كشفه موقف رسول اللّه ﷺ من معاذ بن جبل في حواره المشهور معه، حين ولاَّه أمر القضاء على أهل اليمن، وأراد أن يطمئن على دقة اختياره من خلال دقة أداء القاضى نفسه، فسأله عن طبيعة حكمه ومصادره، فكانت إجاباته من خلال كتاب اللّه، ثم سنة رسوله، ثم الاجتهاد برأيه، فأقرَّه رسول اللّه وأمّنه على القوم، وحمد اللّه على أن وفَّق

رسولَ رسولِ الله فيما أسند إليه من مهمة القضاء، ويكفى معاذاً هنا تشريفاً وتكريماً ما أسند إليه من أمر المهمة الجليلة، وما كان من إقرار الرسول عليه السلام لما صنعه مع رعاياه من إنصاف ليصبح قدوة يُحتَذَى بها بعد ذلك.

من هنا كان استشعار المسلمين لأهمية القضاء وإدراك خطره في حياة الأمة، وهو ما يدفع الحاكم إلى الأناة والرَّويّة، والدقة في اختيار القاضى بصفة خاصة، فهو ضمان لنشر العدل والأمن، وما بالنا بهذا الاختيار إذا ما صدر عن الفاروق وقد عُرف بالخليفة العادل على مستوى رعاياه، وحتى على مستوى الأعاجم حيث تعجَّب الفارسى من نومه في ظل شجرة بلا حراس ولا رجال تشريفات، فكشف الرجل عن مصادر تعجبه ودهشته في قولته المشهورة (حكمت فعدلت فأمنت فنمت ياعمر). ومن هنا أيضاً كانت رسالة عمر إلى أبى موسى الأشعرى (واليه على البصرة) بمثابة مؤشّر يعكس فهمه ووعيه بأحكام القضاء، كما يحكى جانباً من دأبه وحرصه على سلامة دولته، واهتمامه بأمر ولاته من واقع تضخم حجم التبعة الملقاة على كاهله وكواهلهم معه، فكان العدل مفتاحاً لشخصيته على النحو الذى استعرضه الأستاذ العقاد تفصيلاً في تحليله لها ضمن "عبقرية عمر".

وتميَّز عمر في عدله فلم يعرف مجاملة في الحق، ولم يمل إلى جور، أو يتجاوز عن ظلم، ولم تستوقفه في الحق لومة لائم، ولا أثنته مكانة ظالم، وكأنما استشعر موقف رسول اللّه ﷺ في حتمية إقامة الحدود – حدود اللّه – بلا تجاوز، وهو ما وجَّه إليه الرسول ﷺ حين أعلن خوفه على أمته إذا ما ارتدت إلى ما كان عليه حال الأمم السابقة التى أهلكها الجَوْرُ وتعطيلُ

الحدود، فكانوا إذا سرق فيهم القوى تركوه، وإذا سرق الضعيف منهم أقاموا عليه الحد، وهو ما استوقف الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام حين قال لابنته فاطمة "يافاطمة بنت محمد اعملى فإنى لا أغنى عنك من اللّه شيئاً، وكذا حين أصرَّ على إقامة الحدّ على المرأة المخزومية، وقد حاول القوم إثناءه عنه من خلال توسُّط أسامة بن زيد (حِبّ رسول اللّه ﷺ) ليقول الرسول قولته المشهورة أيضاً "لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها"، ولنا أن نتصور روعة ذلك الأداء اللفظى المحكم في مقولة رسول اللّه ﷺ لتظل القدوة بارزة المعالم واضحة القسمات أمام خلفائه من بعده، وهكذا ظل النموذج الأعلى ماثلاً أمام الفاروق رضى اللّه عنه، فما حادَ عنه ولا مال إلاَّ إليه، ولا جنح إلى سواه، بل حَرص على نشر العدل، وقَصَد إلى تأديب الظالم، والقصاص للمظلوم، ورد حقه إليه، وهل كان موقفه من ابن والى مصر لأن يَصفَع من صفعه إلا ترجمةً عمَلية لمنطق العدل الذى سار على نهج منه، فأقام دولته على أساس من أصوله ومقوماته.

وبذا تبدو رسالة عمر - رضى اللّه عنه - وثيقةً تاريخية خطيرة لها أهميتها في طرح نمط متميز من أنماط القضاء، تعكس ذكاءَ صاحبها، إلى جانب ما ترسمه من ملامح عبقريته وقسمات بيانه ودقته.

وتبدأ الرسالة بالبسملة التى تحمل كمّاً رائعاً من معانى الرحمة وصور العدل، وكأنها تذكر الغافل بضرورة الأخذ بالمبدأ، ففيه ضمان لإنقاذ المظلوم من جور الظالم، وكأن التقديم يمتد من خلال هذا العرض القانونى لأهمية القضاء من المنظور الدينى، سواء على مستوى الإفادة من النص القرآنى، أومن سلوك الرسول ﷺ وأقواله.

ويبدأ الكاتب في الانتقال من العام المطلق إلى الخاص المحدَّد، مما يؤهِّل المتلقى لمزيد من التركيز على التفاصيل، والوَعْى بما يطرح من أفعال الأمر التى وردت – في معظمها – مصحوبةً بالصيغ الحكمية الدالة عليها، والمحدَّدة لها، والموجهة إلى أصحابها.

ويظل الاعتماد على صيغ الأمر موزعاً بين الرحابة والاتساع والشمولية، وبين المحدودية وضيق الإطار، خاصة إذا ما تأملنا الموقف من خلال سياقه الإنسانى العام، أو انتقلنا إلى ما احتواه من مطلب المساواة، أوالتركيز على تحقيقها بين الناس، إلى تطبيق روح النص القرآنى، واستدعاء ما كان من سلوكيات المصطفى ﷺ ، وهو ما يرصده التاريخ كثيراً سواء في ذلك ما يعرف عن موقفه ﷺ من سلمان الفارسى حين قال عنه: سلمان منا آل البيت، أو ما عكسه موقفه من صُهَيْب الرومى، أو بلال الحبشى، أوما كان من أمره في قضية المساواة بين المسلمين بوجه عام وإن تباينت أصولهم[1].

ومن هذا المنطق – أيضاً – تظل المساواة بين الرعية علامة فاصلة في حكم القاضى بين عدله أو جوره، وكذا يبدو القياس في سلامة الحكم أوخطئه؛ الأمر الذى ينص عليه عمر – رضى اللّه عنه – حين يحكى عن تلك المساواة في المجالس بصفة خاصة؛ وكأنه اكتفى بالجزئى في الإشارة إلى المدلول الكلى، وهو حينئذ ينفذ تعاليم الإسلام عبر كل المستويات، ولعله تذكر ماكان من لغط المنافقين في مجالس رسول اللّه ﷺ ، حين أقام من الناس نفراً ليجلس مكانهم أهل بدر، ونزل الوحى مؤيداً لموقف الرسول الكريم، ورافضاً لهذا اللغط، وراداً على أهله، فقد كانت لأهل بدر منزلة

---

[1] يرجع في ذلك إلى تحليل خطبته عليه السلام في حجة الوداع .

خاصة علـى مستوى الجهاد الديني والموقف الروحي ونصرة العقيدة، لا لعصبية فيهم ولا لشرف نسب إلا من خلال العقيدة التي أقرت المبدأ: إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم [١]

وكأن الكاتب راح يحرص على تعليل النصح تأدُّباً منه وترفُّقاً بجمهوره، واعترافاً بفضل العلماء والقضاة، فإذا به يحدّد لهم مواقع الأقوياء ومواقف الضعفاء، فيوقفهم على دوافع النصيحة، وكأنه لم يشأ أن يترك من الناس شريحةً إلا توقف عند دورها فيما يقطع بضرورة حسم القاضي في المواقف بين القوى والضعيف، أو بين الظالم والمظلوم على السواء.

ثم ينتقل الكاتب إلى عرض لمواضع إصدار الأحكام، وبيان لطبائع الاتهامات، ليسجل للقضاة مبدأً هاماً قوامه – بتعبيرنا العصرى – براءة المتهم حتى تثبت إدانته، وهنا يضع أمامهم مقاييس الإدانة التي لا تأتى من فراغ، ولا تنطلق من مجرد الشبهات، وهنا تبدو المقاييس دينية وقضائية عادلة من خلال شمولها الطرفين معاً: المجنى عليه والجانى، فإذا بالحكم لايقع إلا من خلال دليل قطعى، وإذا برَمْى الناس بالشبهات يتوقف أمام تلك الأدلة الحاسمة. وهو ما ينطلق فيه عمر من واقع غَيْرته على دينه، وشدته في إقامة الحق، وهو ما يحكيه تاريخه مع رسول اللّه ﷺ منذ أسرع إليه مراراً يتساءل: نريد قولاً شافيا في الخمر، وعلى مدار مراحل التحريم يردد التساؤل، حتى إذا ما حرمت كان من أوائل من استراح من المسلمين إلى التحريم قائلين: انتهينا انتهينا.

وهل كان موقفه – رضى اللّه عنه – من شعر ابن رواحة إلا استمراراً لتلك الغيرة على دينه، فحين سمعه ينشد الشعر في الحرم الملكى

---

[١] نقصد بذلك إلى ما جاء في قوله تعالى ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُم تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وإِذَا قِيلَ انْشزُوا فَانْشزُوا، يَرْفَعُ اللَّه الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُم والَّذِينَ أُوتُوا الْعِلمَ دَرَجَاتٍ .....﴾

اندفع بحماسه المعهود قائلاً له: أفى بيت اللّه وبين يدى رسول اللّه تقول الشعر؟ فقال له الرسول عليه السلام :خلِّ عنه ياعمر فواللّه إن وقع كلامه لأشد عليهم من وقع النبال.

وهل كان موقفه من أبى المحجن الثقفى حين أراد أن يحده لأنه أعلن أنه لن يصبر عن الصهباء يوماً في قوله شعراً "ولست عن الصهباء يوماً بصابر" إلا من قبيل الغيرة على دينه، والإسراع إلى إقامة الحدود، حتى إذا ما منعه عليٌّ – رضى اللّه عنه – قائلاً: أتحدُّ رجلاً أن يقول سأفعل، ألم تر أن اللّه قال في الشعراء: ﴿ وأنهم يقولون مالا يفعلون﴾، توقف عمر واستمع إلى نصح عليٍّ، ولم يتردد في التراجع عن موقفه، وهو ما يدعو أيضاً إلى تأمل فصاحة عليٍّ رضى اللّه عنه، وما كان من ذكائه وبيانه وحكمته في القضاء حتى قيل عن موقعه منه: قضية ولا أبا حسن لها. وتلتقى مواقف عمر في مساقات متقاربة حول رفض الموقف الانفعالى للقاضى، إذ لابد له من الأناة، وعليه الدأب في البحث عن الدليل، وإيجاد البيِّنة على من ادَّعى، أو اليمين على من أنكر، واليمين هنا موقف إسلامى صريح يثبت صحة موقف صاحبه من بطلانه، وهو موقف يعكس صلة العبد بربه، وصدوره عن التقوى فيما هو قائل أو فاعل، فما بالنا به إن كان حَكَماً بين الناس؟! وتتسع دائرة القضاء لتشمل الدائرة السياسية بين رعايا المسلمين جميعاً، وهو ما تنص عليه الرسالة من واقع طرحها لإجازة الصلح بينهم، ولكنه الصلح المشروط بعدم التجاوز لأى من حدود اللّه تعالى. وهو موقف دينى يستمده عمر رضى اللّه عنه – أيضاً – من القرآن الكريم اقتداء منه بمدلول الآية الكريمة ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن

بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [1].

وبذا تبدو شروط الصلح مرهونة بالمواقف الدينية التي تستلزم إقامة حدود اللّه، دون تجاوز ولا تفريط في أى منها، وهو ما يسجل حسن إسلام القاضي، ويضمن أيضاً سلامة أحكامه ويصدر عن نزاهته. ثم تضيق دائرة القضاء وتتحدد لديه حين تقف الرسالة عند قسمات شخصية القاضي من خلال مطلب التواضع، والتدين، والتقوى، ولا مانع في هذا الحالة ـ طبقاً لنص الرسالة – من أن يراجع القاضي نفسه، وأن يعدل عن أحكامه، خاصة إذا ما تبين له حتمية هذا العدول أو استدعت الضرورة ذلك، وهو مالا يتأتىَّ – بالطبع – إلا من خلال تجمع الأدلة وظهور البراهين، ألم يقل عمر نفسه عن نفسه أنه أخطأ وأصابت امرأة، ثم تراجع هو نفسه ـ أيضاً ـ في إقامة الحد على أبى محجن مستمعاً لمقولة عليٍّ رضى اللّه عنه، ثم أخرج عمر الحطيئة من سجنه بعد أن حكم عليه به، فقبل اعتذاره، وأخرجه بعد أن اشترط عليه ألا يعود إلى إثارة العصبيات، أو التعرض للأعراض، واشترى عنه عمر – رضى اللّه – عنه أعراض المسلمين. بل لعله رصد من واقع هذه النماذج السلوكية وأشباهها جوانب من تواضعه، واعترافه بضعف النفس البشرية وإمكانية زيغها، وجواز الخطأ والنسيان عليها، وكشف تناقضاتها التي عرض لها القرآن الكريم في الحوار حول مفارقات النفس الأمَّارة بالسوء، والنفس اللَّوامة، والنفس المطمئنة، مما يعدد حقول توزُّع للنفس البشرية، ويحكى مساحات من تحرُّكها بين السالب والموجب؛ بين الفجور والتقوى؛ بين التزكية وغيرها. ويعد مطلب المراجعة هنا موقفاً دقيقاً

---

[1] سورة الحجرات :آية ٩.

ومحسوباً في توجُهات القضاة حرصاً على إقامة العدل بين المتقاضين، والتوقف عند الحق من واقع رجحان الدليل وبيان الحجة، ووضوح البرهان، دون إصرار على حكم ظالم. فكان للوصية هنا دلالتها على أمرين:

أولهما : فهم الفاروق رضى ﷺ عنه لنقائص النفس البشرية، واعترافه بضرورة المراجعة والتأمل وتصحيح الخطأ، **وثانيهما** فهمه لمطالب القضاء بصفة خاصة، لعله يصل بأهله إلى النموذج المثالى الذى يضمن شيوع العدل بين المتخاصمين.

وإذا بالرسالة تتوقف عند تفصيل ما أجمله في مراجعة النفس من خلال انتقاء لفظى دقيق لمعجمه وزَّعه بين الرُّشد والحق، وبين الهداية والفهم، إلى جانب الإدراك والوعى، وكأنه يقدم بذلك التقارير المقنعة حين يستوقفه من الحق قِدَمه وعراقته، ومن الباطل زيفه وحداثته، وكأنه يصدر في كلٍّ عن المعانى القرآنية، ﴿قل جاء الحق وزهق الباطل . إن الباطل كان زهوقاً﴾ ﴿فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾

وعندئذ يستوقفه مزيد من ذلك الحرص على توصيف جوهر السلوك وصدق الأداء من منطلق الموازاة الفاصلة بين قوة الحق وعراقته، وخطر الباطل وضعفه، وهى الموازاة التى يحكمها منطق مراجعة الحق باعتبارها – أى المراجعة – خيراً من التمادى في الباطل، ومن ثم يترتب الأمر منطقياً لديه، فالحق أهل للمراجعة، والباطل ليس أهلاً للتمادى فيه، وهنا يجيد الكاتب الانتقاء اللفظى، ويكمله بما يستتبعه من مجموع الحكم والوصايا التى غلبت عليها القياسات المنطقية، وسارت في منطلق تركيبى منضبط بدءاً من مطلب الفهم الذى استوقفه، فردَّده مكرراً – بإلحاح – وداعياً إلى مراجعة أحكام كتاب اللّه وسنة نبيه ﷺ ، إلى الاستعانة بالقياسات والأشباه، إلى اختيار أحب

الأمور إلى اللّه تغليباً للحس الدينى على كـل مـا سـواه، إلـى معـاودة التوقـف عند أشباه الحق بما يكفى لترجيحها دون سواها.

ثم يستطرد الكاتب حول ما شغلت به نفسه، وما استقر في ضميره من ضمان لنشر مقوّمـات القضـاء العـادل. خاصـة منـه مـا أداره حـول مراجعـة النفس، ضماناً لحق المدَّعى إذا ما أحضر بيِّنته، وأَخَذَ له القاضى بحقـه، وإلا وجَّه عليه أمر القضـاء في بـاب الاتهام وتوقيع العقوبة؛ ذلك أن البينة والدليـل أنفى لكل الشبهات، وإزالة لكل الشكوك التى قد تحوم حول مصداقية الحكم.

وزيادة في حرص القاضى على قضائـه، والتـأكد مـن إنصـاف رعايـاه راح يفصِّل في عرض أبعاد البيِّنة، ويحدد شـروطها، حتـى لا يظـن ضعـاف النفـوس أن المجـئ بالبينـة أو الشـهود يكفـى لإسـقاط الأحكـام؛ فـإذا بالكـاتب يطرح إشكالية خطيرة حول خوارم المروءة التى قـد يقـوّض توافرهـا شـهادة الشاهد، وعندئذ لابد له من أن يكون بعيداً عن إقامة أىٍّ من حدود اللّه عليـه، وألا يكـون مـن شهـود الـزور مـن قبل، وألا يكون متهماً في شـبهة قرابـة أو ولاء قـد يدفعانـه إلـى تزويـر شـهادته، ومـن هنـا جعـل المسـلمين عُـدُولاً بعضهم على بعض، إذا ما استثنيت منهم تلك الفئات المشبوهة، وهـو ضمـان أيضاً لسلامة البيِّنة، وتأكيد صدق مصادرهـا، وبيـان نزاهـة أهلهـا. ثـم يـأتى الكاتب عند تناقضات الظاهر والباطن، ليطرح موقفه من السرائر التى ينتهى علمها إلى خالقها سبحانه وتعالى، ألم يقل الفـاروق نفسـه "لنـا الظـاهر واللّـه أعلم بالسرائر"، وهو بذلك يعى جيداً دور القاضى في استكشافه جوهر البينة، والوقوف عنـد صـدق الـدلـيل، حيث يوجهه إليه من خلال وضـوح البينـة وصدق الإيمان.

ثم يستمر في طرح قضية النوايا مسجلاً خطرها، ومبيناً أهميتها في شخصية القاضي، مستوحياً بذلك قول الرسول الأعظم عليه الصلاة والسلام: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى .. الحديث".

ومن ثم راح الخليفة يوجه القضاة ويلفت الأنظار إلى هذا المعنى مراراً، خاصة حين نصح القاضي بألا يكون كثير الضجر أو القلق، وأن يتمتع بالصبر والجلد والرويَّة والأناة والتمهُّل والتحمُّل، وألا يتأذى بالناس مما قد ينفرهم منه، أو يبعث الخوف في أنفسهم من جراء أحكامه أو إمكانية ظلمه إياهم، وألا يتنكر لخصومه في مواقف الحق، داعياً إلى تحكيم تقوى اللّه في كل أموره وأحكامه، وألا يصدر حكمه انطلاقاً من هوى في نفسه، أو إرضاء لها بغير الحق، وعندئذ يبشره بحسن الأجر والعاقبة، إذا ما أخلص النية بينه وبين اللّه تعالى، ولم يراءِ الناس أو ينافقهم، ذلك أن اللّه – وحده – سيكفيه شرور خلقه، إن هو أقام العدل وتنزه عن النفاق. وهو بذلك يعكس إيمانه بقدر اللّه الحق دون سواه "واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشئ لن ينفعوك إلا بشئ قد كتبه اللّه لك، وإن اجتمعت على أن يضروك بشئ لن يضروك إلا بشئ قد كتبه اللّه عليك .. الحديث" كما قاله الرسول عليه السلام في إسداء نصائحه المشهورة لابن عباس (رضى الله عنه).

ويحذر الفاروق – رضى اللّه عنه – القضاة من إمكانية الخضوع لهوى النفس، أو النفاق أو المخاتلة مما لايرضى عنه اللّه تعالى، فإذا كان القاضى منافقاً أفسد الدنيا من حوله، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار صورة المنافقين حتى من غير القضاة من واقع دلالة النص القرآنى الذى جعلهم في الدَّرْك الأسفل من النار ﴿ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً ﴾ [1] ومن واقع تحذير رسول اللّه ﷺ من النفاق وأهله وآياته التى وزعها بين الغدر والخيانة والفجور

---

[1] سورة النساء: آية ١٤٥.

وخُلف الوعد [1] وهى ظواهر سلبية على مستوى الأفراد، فما بالنا بخطر أمرها إذا انزلق إليها دعاة العدل ورعاة الحق بين الرعية؟!

وتنتهى الرسالة بنسق دينى على غرار ما بدأت به ليستوقفنا منها على المستوى الفنى تلك الدقة في الصياغة اللفظية التى سارت في اتجاهات تقريرية مباشرة، فاللغة فيها تبدو رفيعة منتقاة، تتسق مع فصاحة من أصدرها، وتنم عن بيانه، وبلاغته، وتحكى جوانب من وعيه بطبيعة جمهوره من الخاصة التى تتولى تسيير أمور العامة.

وتكاد الرسالة هنا تقترب بنا من عالم الخطابة، وهو تداخل لابد منه خاصة حين يرتدى الكاتب مسوح الخطيب، فيصدر عنها لنراه من خلال كلٍّ واعظاً ومرشداً وموجهاً، وهو قياس طبيعى عبر المراحل الأولى التى شهدها فن الكتابة، فلسنا أمام صنعة معقدة، ولا رغبة في إدهاش الجمهور، بل هو القصد إلى الإقناع والإرشاد والتوجيه فحسب.

وتشيع في الرسالة المعانى الدينية على اختلاف مصادرها، وهو منطق طبيعى لخليفة المسلمين، ومظهر أمين لصحابيٍّ جليل، بدا قريباً إلى الحس الدينى على كل المستويات، مما يبدو طبيعياً له أن ينتشر حول كلمات الرسالة في القاسم المشترك بينها.

ويعتمد الكاتب في إقناع جمهوره على الحجة والدليل، وهو ما يدعو إليه مراراً ويستوقفه استطراداً، نظراً لأهميته في ضمان نشر العدل بين الناس، وهو ما ظهر أساساً من أسس هذه الرسالة التى تكررت توكيداً وتثبيتاً.

ومن خلال قراءتنا للرسالة نراها خطوة إيجابية متقدمة على طريق تطور الفن الكتابى بلا كلفة مقصودة ولا صنعة ظاهرة متعمدة، ولا انحدار

[1] من قوله عليه السلام: "آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان".

إلى مساقات مبتذلة أو سوقية، بل تنطلق من بعد لغوى راقٍ، يعلو فيه اللفظ، وتتسق معه دلالاته، ويؤدى المعنى فيه بإحكام ودقة، مما يبدو طبيعياً في صدوره عن سليقة عمر التى عرف بها وعُرفت عنه[1] .

كما تظل الرسالة بمثابة وثيقة تاريخية تقوم بدور القَسَم المؤكد في عالم القضاة، استناداً في ذلك إلى مصادرها الدينية التى تكشف نوازع الضعف البشرى، وتحذر من الاستسلام له، وتتوقف طويلاً عن معالمه من منطلق تكرار الدعوة إلى مراجعة الأحكام قبل الفصل القطعى فيها، أو استباحة ظلم العباد من خلالها.

وبذا تُعَدُّ رسالة القضاء إحدى العلامات البارزة على طريق الكتابة الفنية في عصر صدر الإسلام، لها من المقومات والأصول ما يجعلها حلقة متميزة بين حلقات فن الكتابة ذاته، فلا هى في إيجاز المستوى الحيوى الذى رأيناه مطروحاً عبر النماذج السابقة، ولا هى بالصنعة الفنية المعقدة التى تكشفها لنا دراسة هذا الفن عبر عصور الأدب فيما بعد عصر صدر الإسلام.

ولعل منطلقات الكتابة على النحو الذى عرضنا له تظل دالة على ارتباطها بمتطلب كل فترة، معلقة بصدورها عن كل موقف بشكل تلقائى يتسق معه، حتى إذا ما بدأت رحلتها الفنية عبر الرسالة الأخيرة لعمر – رضى اللّه عنه – ظلت بعيدة عن التشادق والتعمق أو التكلف والاجتلاب فكانت مؤكدة لمقولة رسول اللّه ﷺ "لاخلابة" قصداً إلى تجنب السوقى والوحشى، أوالانشغال في التخلص إلى غرائب المعانى، وكأنها الدعوة الحميدة إلى التوسط مجانبة للوعورة أو الابتذال في فن القَوْل.

---

[1] على غرار ما يرويه عنه الجاحظ من أنه كان متمكناً فصيحاً حتى ليستطيع أن يخرج الضاد من أى شدقيه شاء "البيان والتبيين".

(٧)

ثم ياتى كتاب على بن أبى طالب رضى اللّه عنه بمثابة منعطف سياسى آخر شهده تاريخ الكتابة الفنية عبر عصرها الأول، وتبدأ ملابسات هذا الكتاب منذ قرأه قيس بن سعد على أهل مصر حيث جاء فيه:

"بسم اللّه الرحمن الرحيم، من عبد اللّه علىٍّ أمير المؤمنين إلى من بلَغه كتابى هذا من المؤمنين والمسلمين. سلام عليكم، فإنى أحمد إليكم، اللّه الذى لا إله إلا هو. أما بعد، فإن اللّه عز وجل بحسن صنعه وتقديره وتدبيره اختار الإسلام ديناً لنفسه وملائكته ورسله، وبعث به الرسل عليهم السلام إلى عباده، وخص لها من انتخب من خلقه، فكان مما أكرم اللّه عز وجل به هذه الأمة، وخصهم به من الفضيلة أن بعث إليهم محمداً ﷺ ، فعلمهم الكتاب والحكمة والفرائض والسنة، لِكَيْما يهتدوا، وجمعهم لكي لا يتفرقوا، وزكاهم لكيما يتطهروا، ورفههم لكيما لا يجوروا، فلما قضى من ذلك ما عليه قبضه اللّه عز وجل صلوات اللّه عليه ورحمته وبركاته.

ثم إن المسلمين استخلفوا به أميرَيْن صالحَيْن عملاً بالكتاب والسنة، وأحسنا السيرة، ولم يعدُوا السنة، ثم توفاهما اللّه عز وجل – رضى اللّه عنهما – ثم ولِىَ بعدهما والٍ فأحدث أحداثاً، فوجدت الأمة عليه مقالاً فقالوا، ثم نقموا عليه فغيَّروا، ثم جاءونى فبايعونى، فأستهدى اللّه عز وجل بالهدى، وأستعينه على التقوى، ألا وإن لكم علينا العمل بكتاب اللّه وسنة رسوله ﷺ، والقيام عليكم بحقه والتنفيذ لسنته، والنصح لكم بالغيب، واللّه المستعان، وحسبنا اللّه ونعم الوكيل. وقد بعثت إليكم قيس بن سعد بن عبادة أميراً فوازِروُه وكانفوه، وأعينوه على الحق، وقد أمرته بالإحسان إلى محسنكم،

والشد على مريبكم والرفق بعوامكم وخواصكم، وهو ممن أرضى هديه، وأرجو صلاحه ونصيحته، أسأل اللّه عز وجل لنا ولكم عملاً زاكياً وثواباً جزيلاً ورحمة واسعة، والسلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته [١]

وتبدو رسالة عليّ – رضى اللّه عنه – مؤشراً من مؤشرات التحول في النمط الكتابى حين يعتمد صاحبه إلى إعداده مسبقاً ليصبح بمثابة خطبة تُتلى على جمهوره في غيبته، فهو يتجاوز بها الحد الرسمى الذى رأينا منه نماذج في مكاتبات الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الأباطرة، ليتسع إطارها إلى ذلك الحد الجماهيرى الذى تقرأ من خلاله كخطبة سياسية دينية معاً.

من هنا عمد الكاتب إلى تعميم صيغة الخطاب اتساقاً مع هذا المطلب الجماعى الذى جاءت بدايته الاستهلالية خطابية أيضاً، فكانت كاشفة عن جوهر العلاقة بين الخطيب وجمهوره، ليظل البعد الدينى مهيمناً عليها، دالاً على إشفاقه عليهم بدءاً من البسملة والتسليم والتوحيد والتحميد، وتدرجا مع صيغ الترتيب المنطقى للحوار، ومحاولة الإقناع بما بدأ به حديثه حول رب العباد، ثم الملائكة، ثم الرسل إلى خاتمهم ﷺ ، وتمتد المنطقية لديه إلى تسجيل دور الرسول الأعظم في هداية البشرية، وتطهير نفوس الناس وتزكيتها، وتبرئتها من شوائب الظلم وبقايا الجهالة، ليتدرج إلى ما كان من وفاته عليه السلام، ثم ما آل إليه أمر خلافة المسلمين إلى الصديق، ثم الفاروق رضى اللّه عنهما، وما كان من مسيرتها لديهما عبر السنة النبوية وحفاظهما عليها، ثم ما كان من أمر ولاية عثمان رضى اللّه عنه، وما وقع من أمر مقتله، ثم بيعة عليّ نفسه كصاحب لهذه المكاتبة.

---

[١] تاريخ الطبرى ٤ / ٥٤٨ – ٥٤٩

ومع بيعته عمد الخليفة إلى نصح أمته، ودعوة جمهوره إلى التمسك بسيرة أسلافه من حيث الاقتداء بما جاء في كتاب اللّه وسنته ﷺ، وهو يوصى الرعية مراراً بطاعته من خلال رسالته المقروءة عليهم، وكذا من خلال رسوله الذى اختاره لإبلاغهم بها كاشفاً في ثنايا الرسالة عن قسوته مع المريب، وعطفه على الضعيف من رعاياه، وكأنه يذكرنا بما كان من موقع معاذ بن جبل حين ولاه رسول اللّهﷺ قضاء اليمن، ولعله يذكرنا – أيضاً – بحجم استشعار التبعة لدى الصديق – رضى اللّه عنه – من واقع خطبته حين تولى أمر المسلمين سائلاً إياهم نصحه وتأييده وطاعته إذا ما أطاع خالقه سبحانه جل وعلا.

وتختتم الرسالة ختاماً دينياً موزعاً بين صيغ الدعاء والسلام كما كان الأمر في حديث الافتتاح.

والرسالة تنحو بهذا الشكل منحىً تأريخياً محكماً، يظهر فيه قدرٌ من الإطالة المتعمدة، مع منطقية العرض والتناول، ومع طرافة ذلك التدرج مع الأحداث التى توقف عندها الكاتب بهذا الشكل المتعمد.

وتنم بنيتها اللغوية عن مزيد الحرص على إفهام الجمهور بما يرمى إليه الكاتب من وراء لغة واضحة الدلالة سهلة الأداء، وإن مالت – في قليل منها – إلى مقومات الصنعة على غرار ما جاء من التقسيم الصوتى (لكيما يهتدوا ... لكيما يتفرقوا ... لكيما يتطهروا ... لكيما يجوروا ... إلخ.

وهو ما يردده مع تكرار الأحداث قبل ولايته وإلى ولايته (عملا – أحسنا – لم يعدُوا – ثم جاءونى، أستهدى – أستعين ..).

ومعها يرد طرح بعض من المطابقات اللفظية التى تنأى عن حد الكُلْفة وقصد التصنع، فجاءت بنفس القياس من البساطة بين الجمع والتفرق، وكذا بين الرقة والجور ، وبين المحسن والمريب، وبين العامة والخاصة ....

ومع ندرة الصنعة تظل المادة الدينية مفتاحاً واضحاً للرسالة، مما يهيمن على مجمل صيغها وألفاظها، وكأن أبرز علامات التحول هنا تظل مرهونة بموقع الرسالة كمدخل للرسائل السياسية التى سيشهدها عصر بنى أمية بدءاً من صراعات على ومعاوية بعد ذلك.

وفي ختام حوارنا حول صيغ الكتابة التى استوقفتنا عبر هذا الفصل يحسن أن نرصد خلاصة مقوماتها الفنية التى تتبدى لنا واضحة جلية في عدة نقاط:

أولاها: أن كتاب المرحلة قد تأثروا – بالتأكيد – بالقرآن الكريم الذى ترك آثاراً واضحة في توجُهات بلاغة العربى وفصاحته، فكان الاقتباس من آى الكتاب الحكيم، وكان الصدور عن الحس الديني العام، وكان التأثر الواضح ببلاغته في تجنب الغريب والحوشى، مع الحرص على وضوح المقصد والإقناع.

ثانيها: أن نمط الكتابة قد سار في خطىً واضحة تتسق مع طبيعة المرحلة دون جنوح إلى عمق فلسفى أو تعقيد فكرى، فبدا النمط كاشفاً عن احتياجات الفترة، مستهدفاً انتقاء الأساليب المختارة بما فيها من التنويع والتأثير الجماهيرى مع بلاغة اللفظ والمعنى والإكثار من الحجج والبراهين وصيغ الإقناع.

ثالثها: إن الأنماط الكتابية قد مالت إلى الإيجـاز فـي معظمهـا دون أن تنحـو منحى التخصص الفنى، فقد تفاعلت صيغ الكتابـة بمـا فيهـا مـن حـس دينى أو حس سياسى مما جعلها أقرب إلى اللغة الخطابية التـى دارت فـي نفس المسـاقات عـبر الخطـب السياسـية والعسـكرية والدينيـة والإداريـة التـى سـارت فـي نفس الاتجاهات، وسلك أصحابها نفس السُبُل.

الفصل الثانى

الأداء الخطابى

الأصول والمثل

(١) في عصر المبعث ـ المقومات والتقاليد الفنية

(٢) في عصر الخلافة الراشدة

* متطلب الفترة

* السعى إلى المثال



(١)

عرفنا الخطابة نوعاً نثرياً فنياً منذ الجاهلية، منذ استعان بها الفصحاء والبلغاء في إظهار مهاراتهم اللغوية وملكاتهم الخاصة، وفي توجيه النصح والإرشاد لأقوامهم وذويهم على نحو ما أشيع عن مكانة قس بن ساعدة الإيادى، وما برز من دوره في الخطابة في سوق "عكاظ" وما انتشر من تميُّزه بين أبناء الجاهلية من واقع تفوق حسه الدينى عليهم، وكان يَتَوقع أن يُبعث نبيٌّ ليصحح معتقدات الجاهلية، فكان عَلَماً بين حكماء عصره، وهو القائل فيهم خطبته المشهورة: "أيها الناس: اسمعوا وعوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكل ماهو آت آت، ليل داج، ونهار ساج، وسماء ذات أبراج، ونجوم تزهر، وبحار تزخر، وجبال مرساة وأرض مدحاة، وأنهار مجراة، إن في السماء لخبرا، وإن في الأرض لعبرا، ما بال الناس يذهبون ولا يرجعون، أرضُوا فأقاموا، أم تُركوا فناموا؟ يقسم قس قسماً لا إثم فيه: إن للّه ديناً هو أرضى له، وأفضل من دينكم الذى أنتم عليه، إنكم لتأتون من الأمر منكراً".

ويروى أن قسا أنشأ بعد ذلك يقول:

في الذاهبيـن الأوليـنَ من القرون لنا بصائِرْ

لما رأيتُ موارِداً للمـوت ليس لها مَصادر

ورأيتُ قومى نحوها تمضى الأكابرُ والأصَاغِرْ

لايــرجـــع المـــاضى إلىّ ولا من الباقين غابرْ

أيقَنْتُ أنِّى لا محالة حيث صار القومُ صائر.[1]

ولسنا هنا بصدد تحليل خطبة قس إلا أن تكون مجرد مؤشر من مؤشرات توجُّهات الخطيب الجاهلى النابغ، خاصة حين تتميز خطابته فتصدر عن حكيم واعٍ، أو خبير حنكته الأيام، أو زاهد في متاع الدنيا وزخرفها حتى قيل أن رسول اللّه – ﷺ – أعجب بخطابته.

وعلى نحو ما عرف نبوغ قس بن ساعدة حتى قيل في مضرب المثل به "أخطب من قس" كان ذيوع هذا النبوغ خارج حدود قبيلته، بل خارج القبائل العربية كلها إذا أخذنا بمروية صاحب الأمالى[2] حول ما وقع من قس بن ساعدة حين وفد على قيصر يزوره فقال له قيصر يوماً: "ما أفضل العقل؟ قال: معرفة المرء بنفسه، قال: فما أفضل العلم؟ قال: وقوف المرء عند علمه، قال: فما أفضل المروءة؟ قال: استبقاء الرجل ماء وجهه، قال: فما أفضل المال؟ قال: ما قُضى به الحقوق".

وكأن الخطيب هنا يصدر عن موقفه كحكيم في قومه وخارج حدودهم يجمع بين التعقل والبديهة، ويعكس من صور الرزانة والفهم ما تعكسه هذه المحاورة القيصرية التى جرت معه.

وعلى هذا النحو أيضاً كان ما عرف عن أكثم بن صيفى يوم أن قام فقال: "إن أفضل الأشياء أعاليها، وأعلى الرجال ملوكها، وأفضل الملوك أعمها

---

[1] البيان والتبين ١ /١٦٨. جمهرة خطب العرب ١ / ٣٩

[2] الأمالى ٢ / ٩٣ .

نفعاً، وخير الأزمنة أخصبها، وأفضل الخطباء أصدقها، الصدق منجاة، والكذب مهواة ، والشر لجاجة، والحزم مركبَ صعب. والعجز مركب وطئ، آفة الرأى الهوى، والعجز مفتاح الفقر، وخير الأمور الصبر، حسن الظن ورطة، وسوء الظن عصمة، إصلاح فساد الرعية خير من إصلاح فساد الراعي، من فسدت بطانته كان كالغاصّ بالماء، شر البلاد بلاد لا أمير بها، شر الملوك من خافه البرئ، المرء يعجَز لا المحالة، أفضل الأولاد البررة، خير الأعوان من لم يُراءِ بالنصيحة، أحق الجنود بالنصر من حسنت سريرته، يكفيك من الزاد ما بلغّك المحل، حسبك من شر سماعُه، الصمت حكم وقليل فاعله، البلاغة الإيجاز، من شدَّد نفّر، ومن تراخى تألَّف".

وتستكمل الرواية بما كان من تعجب كسرى حتى قال – أى كسرى-: "ويحك يا أكثم ما أحكمك وأوثق كلامك! لولا وضعُك كلامك في غير موضعه. قال أكثم: الصدق ينبئ عنك لا الوعيد. قال كسرى: لو لم يكن للعرب غيرك لكفى. قال أكثم: رُبَّ قَوْل أنفذ من صَوْل" [1] . ولا يخفى هنا أن خطبة الرجل كانت جمعاً لرصيد الحكم التى رآها صالحة لأن تكون فلسفة حياة وخلاصة تجارب ومعايشة للناس من حوله؛ وهو الأمر الذى يمتد ليشمل عديداً من أسماء خطباء الجاهلية على نحو ما عرف عن مرثد الخير وعامر بن الظَّرب العَدْوانى، وقيس بن خفاف البُرجمى، ومهلهل بن ربيعة، وعلقمة بن عُلاَثة، وحاجب بن زُرارة، والحارث بن عباد، وعمرو بن الشريد، وعامر بن الطفيل العامرى، وعمرو بن معدى كرب الزبيدى

---

[1] جمهرة خطب العرب ١ / ٥٦.

والحارث بن ظالم المهدى، ولبيد بن ربيعة، وهاشم بن عبد مناف وعبد المطلب بن هاشم وغيرهم [1]

ولا يزيد هذا التوقف عند الخطابة الجاهلية إلا باعتبار كشف هذا التداخل بين المواد المنثورة من خطب وحكم ومواعظ وأمثال ووصايا دلت كثرتها على تمكن القوم من ناصية فن القول، ووجَّهته عبر تلك المستويات الحياتية إلى جانب ما عرف من سجع الكهان وسجع الكاهنات، وهو ما شهد عصر صدر الإسلام له تحولاً واضحاً على مستوى الأداء والتوظيف، وعلى مستوى الخطيب وجمهوره أيضاً.

وربما اتضح لنا من رصيد الأسماء كثرتها، وتداخل بعضها مع أسماء الشعراء، فكانت الفصاحة قاسماً مشتركاً بين أبناء العصر، وكان الشاعر وقتئذٍ فارس الكلمة منذ أدرك خطرها على نحو ما عرضه اعتراف امرئ القيس بأن " جرح اللسان كجرح اليد" حتى قيل أن الشعر كان "ديوان العرب" وكان علمهم الأول الذى تفوَّقوا فيه على بقية الأمم، وهو ما قد ينسحب أيضاً على قلة من الخطباء المشهورين رأينا نماذج سريعة من إبداعهم الخطابى.

وإن بقى بين أيدينا أرصدة خطابية يمكن الاطمئنان إلى نسبتها للعصر، ويظل التحفظ قائماً حول كم ضخم منها يحتمل فيه الوضع والإضافة، ولكن الثابت حول النمط الخطابى أنه قد أصبح مجالاً للتبارى في حقل المنافرات والمفاخرات مما قد يؤدى إلى الإطالة فيها أحياناً، وفي معظم

---

[1] كثير من خطابة هؤلاء وردت في الجزء الأول من جمهرة خطب العرب لأحمد زكي صفوت ١/ ٣٦- ١٥٠.

الأحايين ظل النمط الخطابى كاشفاً عن تجارب القوم وخلاصة مشاهداتهم ورؤاهم دون تأثر يذكر بخطابة الأمم المجاورة ولا فنونها الكلامية.

كما يظل مرتبطاً بخطابة المرحلة ارتباطها بالكهانة والكهان وما شغلهم من صور الادعاء بوجود التابع أو الرائى الذى يطَّلع على الغيب مما يبيح للكاهن أن يكون غامضاً في لغته مع الناس زيادة في إثارة الفزع في أنفسهم بكثرة ما يعمد إليه من صيغ مبهمة ولغة غريبة تزدحم بالصور والتعبيرات المجازية التى يصعب على الجمهور فك رموزها وتظل دالة على خصوصية الكاهن بها.

(٢)

ومع المنعطف الدينى الجديد، ومع التحول العقائدى الذى شهدته الأرض العربية يبدأ التحول الهائل في الحقل الخطابى، ويظهر الخطيب المفوه والبليغ الذى أوتى جوامع الكلم ليبدأ فن الخطابة عبر مسارات جديدة يحسن درسها من خلال القراءة المتأنية لأى من خطبه ﷺ

وبصورة مبدئية نستطيع الزعم بأن لهذا التمايز أصوله ومقوماته من واقع مصادر الثقافة الدينية التى توافرت لرسول اللّه ﷺ ، فقد استقى مادته من فيض الآيات القرآنية الكريمة التى أوحى إليه بها ربه سبحانه وتعالى، ومن ثم كان نبوغه – وهو النبى الأمى – على درجة من الخصوصية، اكتملت له من خلالها هيئة الخطيب وهيبته، فكان كمًا زكاه معلمه الأعلى "على خلق عظيم" وكان هو نفسه كما استشعر في أعماقه واعترف بذلك "أدبنى ربى فأحسن تأديبى" وكان كما كان حواره مع الناس من حوله، وكما وصفه القرآن الكريم " بالمؤمنين رءوف رحيم" ولو كان فظا غليظ القلب

لانفضوا من حوله. فلنا أن نتصور خطيب الأمة بهذه القسمات الجديدة، وقد أُوتى العلم من ربه الأعلى الذى "علم الإنسان مالم يعلم"، لنتأمل ما أتيح له من صور النبوغ والتفوق مما يمكن أن تستوقفنا جوانب منه من واقع قراءتنا التحليلية المتأنية لخطبته ﷺ في المسلمين في حجة الوداع وفيها يقول:

"الحمد للّه نحمده ونَستعينُه ونَستغفره ونَتوب إليه، ونَعوذ باللّه من شرور أنفسنا، ومِنْ سَيّئَات أعمالِنَا، منْ يَهْدِ اللّهُ فلاَ مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلا هَادِيَ لَهُ، وَأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسولُه، أوصيكم عباد اللّه بتقوى اللّه وَأحثُّكم على طاعته، وَأستفتح [١] بالذى هو خير".

أما بعد: أيها الناس اسمعوا منى أبينْ لكم، فإنى لا أدرى لعلى لا ألقاكم بعد عامى هذا في موقفى هذا.

أيها الناس: إن دماءكم وَأموالكم حرام عليكم، إلى أن تَلْقَوْا ربكم، كَحُرْمَةِ يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا. ألا هل بَلَّغْتُ؟ اللهمَّ اشهد! فمن كانت عنده أمَانَةٌ فليؤدِّها إلى مَنْ ائتمنهُ عليها، وَإن ربا الجاهلية موضوع، وَإن أول ربا أبدأ به ربا عمى العباس بن عبد المطلب، وَإن دماءَ الجاهلية موضوعة، وَإن أوَّل دم أبدأ به دم عامر بن ربيعة ين الحارث بن عبد المطلب[٢]، وَإن مآثر الجاهلية موضوعة غير السِّدانة وَالسَقَاية، وَالعَمْدُ قَوَد [٣]، وَشبه العمد مَا قُتِلَ بالعصا والحجر وفيهِ مائة بعير، فمن زَادَ فهو من أهل الجاهلية.

---

[١] الاستفتاح : الافتتاح والاستنصار.

[٢] وكان مسترضعاً في بني ليث فقتله بنو هذيل.

[٣] القود: القصاص، أى من قتل عمداً يقتل.

أيها الناس: إن الشيطان قد يئس أن يُعبد في أرضكم هذه، ولكنه [١] قد رضى أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحقرون من أعمالكم، أيها الناس: إنما النَّسِيءُ [٢] زِيَادَةٌ في الكفر يُضَلُّ به الذين كفروا يحِلُّونَهُ عاماً ويحرمونه عاماً ليواطِئُوا عِدَّةَ ما حَرَّمَ اللّه، وَإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق اللّه السموات وَالأرض، وإن عدة الشهور عند اللّه اثنا عشر شهراً في كتاب اللّه، يوم خلق السموات والأرض، منها أربعة حُرُم، ثلاث متواليات، وَوَاحد فرد: ذو القَعدة، وَذو الحِجَّة، وَالمحرَّمُ، وَرجب الذى بين جُمَادى وشعبان، ألا هل بلغت؟ اللّهم اشهد!.

أيها الناس: إن لنسائكم عليكم حقاً، ولكم عليهنَّ حق، لكم عليهنَّ ألا يوطئن فرْشكم غيركم، ولا يُدْخِلْنَ أَحَدَاً تكرهونه بيوتكم إلا بإذنكم، ولا يأتين بفاحشة، فإن فعلن فإن اللّه قد أَذِنَ لكم أن تَعْضُلُوهُنَّ [٣] وتَهجروهن في

---

[١] في رواية الكامل لابن الأثير، "إن الشيطان قد يئس أن يعبد بأرضكم هذه أبداً، ولكنه يطاع فيمَا سوى ذلك؛ وقد رضى بما تحقرون من أعمالكم".

[٢] أى تأخير حرمة شهر إلى آخر، وذلك أن العرب في الجاهلية كانوا إذا جاء شهر حرام وهم محاربون أحلوه، وحرموا مكانه شهراً آخر فيحلون المحرم، ويحرمون صفراً، فإن احتاجوا أحلوه وحرموا ربيعاً الأول، وهكذا حتى استدار التحريم على شهور السنة كلها، وكانوا يعتبرون في التحريم مجرد العدد لا خصوصية الأشهر المعلومة، وأول من أحدث ذلك جنادة بن عوف الكنانى كان يقوم على جمل في الموسم فينادى: إن آلهتكم قد أحلت لكم المحرم فأحلوه، ثم ينادى في القبائل: إن آلهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه _ زيادة في الكفر، أى كفر آخر ضموه إلى كفرهم.

ليواطئوا: أى يوافقوا عدة الأشهر الأربعة المحرمة، وكانوا ربما زادوا في عدد الشهور بأن يجعلوها على العدد المبين في الكتاب والسنة؛ وكان وقت حجهم يختلف من أجل ذلك، وكان في السنة التاسعة التى حج فيها أبو بكر بالناس في ذى القعدة، وفي حجة الوداع في ذى الحجة، وهو الذى كان على عهد إبراهيم الخليل ومن قبله من الأنبياء، ولذا قال عليه الصلاة والسلام "إن الزمان قد استدار ... إلخ" _ يراجع تفسير الألوسى ج٣ ص ٣٠٥.

[٣] العضل: الحبس والتضييق.

المضاجع وتضربوهن ضرباً غير مُبَرِّحٍ فإن انتهين وَأطعنكم فعليكم رزقُهُنَّ وَكسوتهن بالمعروف، وَإنما النساء عندكم عَوَان [1] لاَيَمْلِكْنَ لأنفسهن شيئاً، أخذتموهن بأمانة اللّه، وَأستحللتم فروجهن بكلمة اللّه، فاتقوا اللّه في النساء، واستوصوا بهن خيراً، ألا هل بلغت؟ اللّهم اشهد.

أيها الناس: إنما المؤمنون إخوة، وَلاَيَحلُ لامرئ مال أخيه إلا عن طيب نفس منه، ألا هَل بلغت؟ اللّهم اشهد! فلا تَرْجِعُنَّ بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، فإنى قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لم تَضِلُّوا بعده، كِتاب اللّهِ، ألا هل بلغت؟ اللّهم اشهد!.

أيها الناس: إن ربكم وَاحد، وَإن أباكم وَاحد، كُلُّكُمْ لآدَمَ، وَآدَمُ من تراب، أكرمكُم عند اللّه أتقاكم، وَليس لعربى على عجمى فَضْلٌ إلا بالتقوى، ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد! قالوا نعم. قال فليبلغ الشاهد الغائب.

أيها الناس إن اللّه قَسَمَ لكل وَارِثٍ نصيبهُ من الميراث، وَلا يجوز لِوارِثٍ وَصيَّة، ولا يجوز وَصيَّةٌ في أكثر من الثلث، وَالولد لِلفِرَاشِ وَلِلعَاهِرِ الحَجرُ، من ادعى إلى غير أبيه، أو تولَّى غيرَ مَواليه، فعليه لعنة اللّه والملائكة وَالناس أجمعين، لاَيُقْبَلُ منهُ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ، والسلام عليكم ورحمة اللّه". [2]

ويبدأ حوارنا حول الخطبة منذ افتتاحها على هذا النسق الذي يبدو جديداً قصداً إلى رسم الأصول، وإرساء القواعد، وترسيخ الثوابت المتوقعة

---

[1] ج عانية من عنا أى خضع وذل. والعاني: الأسير.

[2] جمهرة خطب العرب ١ /١٥٥ / ١٥٧، البيان والتبين ٢/١٥ العقد الفريد ٣ /١٣،سيرة ابن هشام ٢/٣٩٠، تاريخ الطبرى ٣ / ١٦٨.

للخطابة الدينية في أدق صورها وأول مصادرها، وكأنه – بهذا – يحكى نهاية الصراع العقائدى بين الوثنية والتوحيدية، منذ انطلق من منظور ذلك اليقين المطلق بوجود الخالق الأوحد، والتأكيد على وحدانيته – سبحانه – مما يعكس ضروباً من الآفاق الروحية العميقة من واقع لغة التحميد: وهو يبدو تحميداً فردياً وجماعياً في آن واحد، ليدل – بدوره – على عموم النعمة وشمولها لكل العباد كمخلوقين لخالقهم، وليظل معلقاً بالاستعانة والاستغفار والتوبة، وكأنه – في حدود كل هذه المساقات – يجمع خلاصة مظاهر الضعف البشرى، وصور النقص الإنسانى أمام كمال الخالق الأعلى، مما يحكى جانباً من البعد الدينى المرصود منذ فاتحة الكتاب الكريم "الحمد للّه رب العالمين .... إياك نعبد وإياك نستعين" ..

وكأن الخطبة – من واقع هذا الاستهلال – تنم عن جوهر دور رسول اللّه ﷺ في الاقتراب من جماليات النص القرآنى فهماً وتذوقاً ووعياً وإدراكاً، وهو ما يدعمه موقع سنته الشريفة – على المستوى القولى – تفصيلاً لما أُجمل، وبياناً لما شُرع من خلال وحى السماء.

ويبدأ التحميد بصيغة الجمع الدالة – بطبيعتها – على جوهر الرابطة الروحية الجديدة، تلك التى جمعت شتات الأمة الموحِّدة، وهو ما يوزع بين مستويات التحميد والاستعانة من ناحية، ثم مستويات الاستغفار والتوبة والإنابة إلى اللّه من ناحية أخرى، وفي كلٍّ يبدو منطق التوحيد المطلق أساساً واحداً مؤكداً لكل هذه الصور من الاعتراف بسالب النفس البشرية لولا رحمة خالقها بها، ولولا قبوله أوبتها واستغفارها من ذنوبها، وإمكانية التجاوز عن خطاياها.

ويـأتى التكـرار للفظ الجلالـة نمطــاً بلاغيــاً دالاً علــى تكـرار تــأكيد الوحدانية المطلقة، كما يظل كاشفاً عن طموح النفس البشـرية إلـى الخـلاص من أوشابها، ورفض انحدارها إلــى أى مـن درجـات الشـك أو الشـرك، علـى نحو مما تعكسه صيغة الاستعاذة باللّه – وحده – من شــرور النفس، وتسلُّط أهوائهـا، وسـيطرة وساوسـها، ومـن سيئات مـا تحـاول تجنبـه مــن الرذائـل والخطايا، وما تأتى به من قبيح الأعمال، وهو ما يتأكد مــن منظـور الشـاهد القرآنى حين يردده عليه السلام، ويزين به كلامه "من يهد اللّه فلا مضل لــه، ومن يضلل فلا هادى له".

وإذا بالاقتباس القرآنى يظل متمكناً من توجه الخطيب علــى المسـتوى العقلى، مسيطراً على ذاكرته منذ لحظة الاستهلال ذاتها، وإذا بالآيــة القرآنيـة تعكس – أول ما تعكس – طبيعـة النفس البشـرية المهديـة والضالـة، وكأنـه يضـع المفارقات واضحة بيــن السـالب والموجب ، بيـن الخـير والشـر، وهـو استكمال واضح لمنطقة الصراع الأولى التى طرحتها الجملة السـابقة، والتـى حكتها كلمات الاستعاذة، ورسختها صور التوبة والاستغفار والإنابة.

وإذا بالاقتباس يحكى – أيضاً – طبيعة تجليات تسليم المخلوق بـإطلاق قدرة خالقه، فهو – سبحانه – الهادى إلى سبل الرشـاد والخـير، ممـا يضمـن للإنسان سلامة المسلك، ويؤكد لديه صحة العقيـدة، فـلا ينصـرف – بحـال – إلى أى من أبواب الضلالة إذا ما كتبت له الهداية – أصلاً – من قِبـل خالقـه سبحانه وتعالى.

ومن واقع هذا التسليم وذلـك الخضـوع وتلك الطاعـة ينطلـق الخطيـب عليه السلام إلى شهادة التوحيد التى ترد لديه مؤكدة تأكيداً بلاغيــاً ومزدوجـاً، فهو يشــهد أن لا إلـه إلا اللّـه، دالاً بذلـك علـى نفـى أدنـى صـورة مـن النِديَّـة

والمثلية والشبيه نفياً تاماً ، ليوغل في تأكيد هذا النفى بالتوحيد الصريح أولاً، ثم تأكيد عدم وجود الشريك صراحة ثانياً، ثم تكتمل الشهادة بدور الرسول عليه السلام عبداً للّه ورسولاً منه إلى البشر كافة ثالثاً.

وهنا يستوقفنا مرمى الخطيب إلى ترسيخ الركن الأول من أركان الإسلام، وهو مالا يصح إسلام المرء إلا به عن يقين صادق جلى واقتناع داخلى، مما يضمن له سلامة الاعتقاد وصحة المسلك في ظل مسارات منضبطة ومساحات محكومة بصحة الأصل والفرع جميعاً.

ومن منطلق تأكيد الشهادتين – كأصل دينى – يبدأ الخطيب – صلى اللّه عليه وسلم – في مخاطبة جمهوره، وهو يدرك – منذ البداية – أنه جمهور مهدى متميز، لأنه جمهور مسلم، يؤمن بما آمن ويسلك مثل مسلكه تحميداً وإيماناً ويقيناً، ومن هنا كانت بداية الحوار دالة على إدراك الخطيب للطبيعة النوعية لهذا الجمهور، وهو ما حدده رسول اللّه صلى اللّه عليه في قوله: أوصيكم – عباد اللّه – بتقوى اللّه ....

حيث خاطبهم بما هم أهل له من عبودية اللّه التى تتطلب الخضوع والخشوع والاستسلام، ومن ثم حتمية الاستماع والطاعة، ومن ثم كانت براعة الخطاب في تخصيص دائرة المخاطبين بما سيخاطبهم به عليه السلام من ضرورة تقوى اللّه، ومن الحث على طاعته، وتجنب معصيته.

ثم يتضح أن كلام الخطيب هنا قد بدأ يستحوذ على مشاعر جمهوره، ويضمن انصرافه – أى الجمهور – إلى مقولاته دون سواها، فقد كرمهم مرة بعبوديتهم لخالقهم الأعلى، ثم كرمهم أخرى حين جعل من نفسه لهم ناصحاً وموجهاً، ويوصيهم بما اوصى به نفسه، وكأن الرسول – ﷺ – قد رسم

"كيفية استثارة الانتباه؛ وأدرك كيفية إعداد المخاطب وتهيئته نفسياً وذهنياً، وتشويقه بتفتح عقله وقلبه معاً لتلقى الحقائق والمعلومات" [١]

وبدا طبيعياً ومنطقياً من واقع هذا الإعداد أن يبدأ خطبته عبر الإقرار بالاستفتاح بما هو خير.

ومن واقع هذا التقديم الدينى للخطبة ينتقل الرسول ﷺ إلى صميم موضوعها، وعندئذ يبدأ بتعميم الصيغة الخطابية، فقد أرسله اللّه تعالى للناس كافة، ومن ثم كان ذلك التوجه الخطابى – بهذا التعميم – فهو بصدد رصد لجوانب تشريعية تنظم حياة جمهور المخاطبين جميعاً بلا استثناء، وهو يرسم لهم منهج عيش ودستور حياة يجب أن يُتَّبع بجملته وتفاصيله، ومن ثم كان مسوغ تكرار صيغة "أيها الناس" وكأنها تعكس أمرين جوهريين:

أولهما: القصد إلى إطلاق ذلك التعميم الذى عرضنا له عبر هذا التحليل.

والثانى: ذلك التأدب والتهذيب الذى عكسته الصيغة وصدّرت عنه إذ جاء فيها فعل الأمر معللاً بذلك البيان:

اسمعوا منى أبين لكم، وهى – بلا شك – لغة تشويق تجذب الجمهور لسماع هذا الضرب من البيان، وهو بيان يبدو غاية في الخصوصية حين يطرحه آخر الأنبياء كآخر بيان يذاع بين البشرية من رسول تلقى وحى السماء.

وترسم هذه الخصوصية أبعاداً نفسية متميزة لدى الخطيب ولدى جمهوره على السواء؛ فهو من قبل الخطيب تحكى جوانب من حرصه على أمته، وتبرز دأبه على صدق التوجيه ودقة الإرشاد قبل ألا يفارقها، وهى من

[١] من روائع الأدب النبوى (د. كامل الدقس) ص ١٢٠

قِبل الجمهور إنما تعكس تعلقه بالخطيب وحرصه علـى تلقى مـا سيأتى مـن لدنه تفصيلاً وتحليلاً؛ فهو يضع لهم أصول التشريع، ويحدد مقومات الدستور بما يوجب السمع والطاعة؛ وفـي مجملهـا تبـدو الأمـور موزعـة بيـن دلالات الإشفاق والرغبة في التعميم، وبين ما يبعثه تكرار النداء في النفس من صور الطمأنينة والأنس، وما يضمنه من يقظة الجمهور وشيوع السكينة في النفوس وظهور التأدب لديه حال التلقى والمتابعة، إلى جانب ذلك الاستحضار العقلـى له في ذاكرة خطيبه ناصحا وموجهاً.

ولعل هذا البيان – في ظل هـذه الملابسـات – يحكـى جـلال موقفـه ﷺ بين رعايا أمته، بدليل ما أردفه من قوله "بعد عامى هذا، في موقفى هذا" مما يكشف هيبة الموقف مكاناً وزماناً على السواء .

ويبـدو العمـد إلـى تكرار لغـة الخطيـب هنـا سـمة مميـزة مـن السـمات الخطابية الذى تجذب إليه جمهوره فلا يكاد ينصرف عنـه إلا إليـه، وإن بـات مؤكداً أن الناس لم يكونوا لينصرفوا – بحال – عن رسول اللّه ﷺ، ولعلـه – بذلك – قد وضع الأصول والأسس التى يجب أن تتبع في الخطابة الدينية في عصره، أو ما آل إليه أمرها من تحول إلى مجالات سياسية أخرى من بعده.

وفي مثل هذا التكرار ضمان أيضاً لصفاء تلقى الجمهـور لتفـاصيل مـا يلى من محتوى الخطبة، وهو ما طرحه عليه الصلاة والسـلام بعد ذلـك منذ بدأ العرض التشريعى القويم للمسلمين، وهو ما يمكن تأملـه مـن عـدة زوايـا، أوطرحه من خلال عدة رُؤَى:

أولهـا: ذلـك المحـور السياسـى الـذى يضمـن للفـرد والأمـة حيـاة آمنـة مطمئنة، مما يعكسه – صراحة – قوله ﷺ للمسلمين "إن دماءكم وأعراضكم عليكم حرام" موضحاً بذلك مدلول النص القرآنى حين حرّم قتـل النفـس التـى

حرم اللّه إلا بالحق" "فمن قتلها فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً"، "ومن قُتِل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً".

فمن البديهي والمسلم به أن حقن الدماء وحفظ الأموال وصون الأعراض يظل مؤشراً من مؤشرات التوازن الاجتماعي والسياسي بين الأمم، وإنهاء لما درج عليه مجتمع الجاهلية من فوضى الثأر والصعلكة واللصوصية والظلم والبطش والعنف، وهو إيقاف لنزيف الدماء الذي أنذر بدمار المجتمع في غيبة التشريع الذي يضمن للإنسان الحفاظ على مقومات إنسانيته في مدار حياة آمنة في ظلال الصراعات الاجتماعية التي لم تعرف هدوءاً ولا توقفاً ولا انتهاءً.

ومن واقع إحساس الخطيب عليه السلام بخطر ما يقوله، ومن منطلق حرصه على استمرار ترابط أمته من بعده راح يوغل في تناول هذا المعنى، ويلح على تأكيد قداسة حرمة المال والدم والعرض تأكيداً لحديثه ﷺ "كل المسلم على المسلم حرام : دمه وعرضه وماله" ليجعلها حرمة أبدية إلى يوم القيامة، وهو ما كنىً عنه بلقاء الناس لخالقهم يوم القيامة، وهي الكناية التي تبعث على تأكيد عمق الإيمان، والاطمئنان إلى حقيقة البعث والنشور، والتسليم بقضايا الغيب التي لا يكتمل إيمان المرء إلا من خلالها.

ومن تأكيد أبدية هذه الحرمة أوغل الخطيب مرة أخرى حين عمد إلى التشبيه، فجعل حرمة المال والدم كحرمة الأشهر الحرم والبلد الحرام، وكأنه أحس أنه قد أتى بكل ما لديه من صيغ التوكيد التي توَّجها بلغة الاستفهام، وهي من أخص وسائل الخطيب في ضمان نجاح أصداء حواره في عقول جمهوره، وهو ما تكرر على مدار الخطبة حين استفهم الرسول عليه السلام

من القوم، ثم ما أردف به من إشهاد اللّه على مـا يقـول. وفـي أى مـن صيـغ التوكيد، وعبر كل من مستوياته تبدَّت براعة الخطيب، وتكشفت قدرتـه علـى احتـواء جمهـوره، وبـانت ملكاتـه حـول طبيعـة التـأثير فيـه، والسيطرة علـى وجدانه وعقله، مع ضمان عدم انصرافه عنه إلا إلى مزيد من الاستجابة لـه والحرص على الاستماع إليه، فكيف ينصرف عنه المسلمون، وهـو – ﷺ – يشهد ربه على ما يقوله فيهم، خاصة بعد تكرار ذلك الاستفهام الذي يبعث – أو ل ما يبعث – على ارتياحه النفسى، فقد ضمن سلامة الرسـالة التـى حمـل عبئها، ونهض بإبلاغها للناس عامة.

ومن عمق هذا المحـور السياسـى المتميز تنتقل الخطبـة لـترصد بُعداً اجتماعياً يبدو علـى نفس الدرجـة مـن التمـايز بمـا يضمـن سـلامة العلاقـات الاجتماعية بين الناس أمماً كانوا أم قبائل، جماعاتٍ أم عشائر؛ ذلك أن قضية أداء الأمانـة تظـل مطلبـاً جمعيـاً ملحـاً فـي ضمـان صفـاء العلاقـات البشـرية ونقائها، وبذلك جاءت صيغة الشرط لتحل هذه الإشكالية بشكل مطلـق؛ فمـن كانت لديه أمانة فليؤدها إلى صاحبه الذى ائتمنه عليها، ولنا أن نتـأمل جمـال الانتقاء اللفظى بين مادة الأمانـة فـي ذاتهـا وبيـن طبيعـة الائتمـان عليهـا فـي دلالته وآثاره.

ومـن عطـاء هذا المحـور الاجتمـاعى يتوالـد الحـوار حــول النمـوذج الاقتصادى، منـذ قصـد الخطيـب إلـى استقطاب آخـر لجمهـوره، ليضمـن لـه سلامة التعامل من واقع صدق العلاقـة، فيعلـن تحريـم ربـا الجاهليـة – علـى إطلاقه – تأكيداً لمدلول النص القرآنى – بالطبع – فقد أحل اللّه البيـع وحـرم الربا. وأن دور الخطيب ينتهى عند موجب هذا التأكيد لما حرم بالفعل نصـاً، وإذا به – ﷺ – يزيد هذا التأكيد خطراً حيـن يعمـد إلـى النسـبة الجاهليـة مـن

قبيل التبغيض أو التنفير والاستهجان شأنه في ذلك شأن دماء الجاهلية وبقية مآثرها السالبة بقياس ما جاء به الدين الجديد.

ثم يزداد التأكيد أهمية حين يسقط – عليه السلام – ربا عمه العباس ابن عبد المطلب، وكأنما أسقط عن كاهل المدينين له ما وقع عليهم من فحش الربا، فإذا بالخطيب يضرب أمام جمهوره هنا المثل الأعلى حين يبدأ من عشيرته، ويتوقف عند المقربين إليه، وهو ما يعكس – بالتأكيد – منطق الصدق، ويبرز روح الحيدة والتجرد، إلى جانب واقعية الخطيب وموضوعيته حيث لا يجد حرجاً ولا تردداً بصددها على وجه الإطلاق.

وكما أعلن في القوم تحريم الربا أردف الأمر بتحريم دماء الجاهلية في نفس السياق، فما كان لمسلم أن يثأر لقتيل له بعد أن ضمن له الإسلام ذلك عن طريق ولى الأمر "ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً".

ولعل مزيد المزيد من حرص من الخطيب على جمهوره قد دفعه إلى نسبة ما ينهى عنه إلى الجاهلية مراراً مما يجعل الجمهور لها أشد رفضاً، ومنها أشد ضيقاً واشمئزازاً.

ومرة أخرى يستعين لتأكيد مقولته بما وقع في بني عشيرته، وذلك حين يسقط دم عامر بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، مؤكداً بذلك مصداقية تعاليمه – ﷺ – من واقع أقرب الناس إليه نسباً، ألم يقل لابنته فاطمة "يافاطمة بنت محمد اعملى فإنى لا أغنى عنك من اللّه شيئاً" ثم ألم يقل عنها أيضاً "لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطع محمد يدها" حين رفض الشفاعة في إقامة حد السرقة على المرأة المخزومية – كما مرَّ بنا من قبل– وهنا يتردد لدى الخطيب حرصه على وضع الثوابت وإرسائها بصورة قاطعة لا تحتمل جدلاً ولا مراوغة، ولا تعرف نسباً ولا حسباً ولا عصبة ولا انتماء ولا مواراة، فالحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات،

والناس سواء إلا من خلال التقوى والقرب من اللّه، وهو ما ينتهى إلى تعميم الحكم على كثير من مآثر الجاهلية التى طالما اعتدَّ بهـا القوم من قبل، وقد اتخذوا منها دستـور حياة وأساس سلوك زمناً طويلاً، وهو ما طرحه الرسول ﷺ مجملاً دون تفصيل من قبيل تأكيد مثل هذا التعميم الذى لا يرمى إليه، خاصة أن القوم يعرفون جيداً مآثر الجاهلية، فمن المعلوم لديهم ما كان – مثلاً – من مأثرة الخمر والمياسرة، أو ما عرفه بعضهم من وأد البنات في مهدهن، إلى غيرها من سلبيات سلوكية حرمها الإسـلام، وأخذ منها مواقف عدائية قاصداً إلى تصحيح المسلك وضبط المسار، وهادفاً من بعدها إلى سلامة العلاقات في صورتها الإنسانية القويمة.

ومن الإطلاق إلى الاستثناء يتوقف الخطيب – عليه السلام – عندما يستحسنه ويتمنى استمراره من موجب مآثر الجاهلية، وهو ما يحض القوم على الحفاظ عليه، ولا يأبى عليهم استمرارهم فيه، على نحوٍ مما حدَّده مما كان من مؤشرات الاستعداد الدينى، ورسوخ حس القداسة حول خدمة الكعبة وسقاية الحجيج، مما اعتد به من القوم سادتهم من قبل، وهوما ظل مجالاً رحباً للتنافس بينهم حول حوزة أى من تلك المكرمات، والتسابق إلى الحفاظ على شرف تلك المكانة. وكأن هذا الاستثناء ينتقى من صور العلاقات الاجتماعية ما جاء متعلقاً بالجانب الروحى، وهو ما تكتمل به الرؤية الدينية، وكأن الاستثناء لم يقع إلا فيما يتعلق بالبيت الحرام وسَدَنته وسُقَاته دفعاً لكبار القوم إلى الإبقاء على تلك المآثر، وحوزة تلك المناقب والمحامد وعدم التفريط في أى منها بحال.

ومن الاستثناء تأتى العودة إلى رصد بقية الضوابط الاجتماعية التى تحدد شكل الحياة بين البشر، وهو ما سبق تناول جوانب منه حول دماء الجاهلية، وإسقاط فوضى الثأر القديمة، فإذا بالمصطفى – عليه السلام – يضع معالم الدستور الإسلامى بمزيد من التفصيل أمام القوم، مردداً في ذلك ما جاء به النص القرآنى الكريم من ضرورة القصاص في جرائم قتل العمد

"ولكم في القصاص حياة يا أولـي الألبـاب .." ليشـرع أيضـاً تـدرج العقوبـات فيما جاء في شبه العمد أو القتل بطريق الخطأ، وفيـه تدفـع الديـات إلـى أهـل القتيل بما لايزيد على مائة بعير، وهو ما يردفـه الخطيـب عليـه السـلام بلغـة التأكيد حول عدم المغـالاة أو التجـاوز لمـا نـص عليـه، وهـو مـا يتـأتى مـرة أخرى من واقع هذا التنفير المرتبط بالجاهلية.

ومن السياقـات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ينتقل الرسول – ﷺ – إلى التوقف طويلاً عند المستوى الدينى للخطبة، وهـو المحـك الأول الـذى انطلق منه، وانتهى إليـه، وبينهمـا استطرد حولـه مـراراً منـذ خـاطب النـاس معاوداً التوجه إليهم منذ حذرهم من الوقوع في حبائل الشيطان، خاصـة أنه – أى الشـيطان – قـد يئـس أن يعبـد فـي تلـك الأرض المباركـة، ولكنـه سـيظل يصارع من أجل أن يصرف الإنسان عن عبادة خالقه، ويوسـوس لـه ليوقعـه في أشطان الرذائل، وهو ما حذر منه – صلى اللّه عيـه وسلم – كاشـفاً عـن مدى حرصه على قومه، وضمان سلامة أمته من أن تقع ضمن ضحاياه.

ثم يأتى عود آخر إلى لغة الخطـاب، وحـوار متكـرر حـول سـلوكيات الجاهلية تنفيراً منها، واستهجاناً لها، واستنكاراً للارتداد إليها، وتحريماً لتنكب الكثير منها، مما يعد قاسماً مشتركاً بيـن صيـغ الخطـاب الدينيـة والاجتماعيـة والسياسية على السواء، وهو تدرج منطقى غاية في الدقة مما تبدى في حديثه – ﷺ – عن النسـئ بـاعتباره كفـراً بل هو إمعان فـي الكفـر – وهـو مـا يستعين فيه الخطيب – ﷺ – بنص الآية الكريمـة اقتباسـاً كاشـفاً عـن لجاجـة أهل النسئ وضلالهم وتجرؤهم على خالقهم – سبحانه – حيـن يعتـدون علـى حدوده في عمق الأشهر الحرم، أو يحاولون التلاعب بأيام اللّه، فتجـاوزوا – بذلك – طورهم، وتمادوا في خُطَى غيهم، وهـو مـا جعـل الخطيـب – عليـه السلام – يلجأ إلى اقتباس الآيات القرآنيـة ليـأتى بـالحجج الدامغـة دالـة علـى

بطلان مسلكهم، وتأكيداً على قبح ما يقولونه، ليدخلوا من خلاله أوسع أبـواب الكفر ومتاهات الضلال. وبين الاقتباسَيْن يأتي الخطيب بفاصلة مؤكدة حين يصور من الزمان أزليته وأبديته كما خلقه خالقه – جل شأنه – ليستنكر شأن الإنسان حين يجرؤ على تغيير الأزمنة، أو يحاول التلاعب بالشهور لرغبة في إغارة، أو اصطناع حرب، أو نيل ثأر في تلك الأشهر الحرم.

وفي سياق الاقتباس الثاني من واقع النص القرآني الكريم – أيضاً – تستوقفنا براعة الخطيب عليه السلام، وتدهشنا روعة أدائه، مع دقة اختياره للآية المقتبسة ليأتي بتعليقه عليها تفصيلاً لا يقبل جدلاً ولا مراوغة ولا مراء، فمن منطلق بيان الحلال والحرام ردَّد الرسول – عليه السلام – الآية القرآنية متخذاً منها موضعاً للشاهد على التحريم برصد ما يفيد عدة الشهور من لدن خالق الزمن سبحانه، وما كان منها ضمن الأشهر الحرم، فإذا به – عليه السلام – يحدد للمسلمين أسماء تلك الأشهر تحديداً، مما يقطع عليهم إمكانية التلاعب بأى منها، فيحدد – بالقطع – الثلاثة المتواليات، والشهر المفرد حين حدد موقعه بين جمادى وشعبان، حتى لا يترك للقوم مجالاً فيه لتقديم أو تأخير على الإطلاق.

ثم أردف الرسول – ﷺ – حواره مع جمهوره بما يضمن منه البلاغ، ومنهم السماع والفهم والاستيعاب والوعى من خلال صيغ الاستفهام حيناً والإشهاد أحياناً أخرى، وهو ما تأكد من خلال منطق التكرار، إذ لا شك أن الاستعانة بصيغ النداء تظل دالة على ذلك الإشفاق وتلك الرغبة في التعميم، كما يدل التكرار على مزيد من الحرص على بعث الطمأنينة والأنس في النفوس، كما تظل صيغ الأمر مؤكدة لعمق معانى النصح والإرشاد والتوجيه، ومن مجموعها يتراءى للجمهور دقة إدراكه – صلى اللّه عليه

وسلم – لموقع قوله أمام النص المقدس من ناحية، ثم قدرته على التعليل وتحديد حقيقة الأسباب بكل تفاصيلها من ناحية أخرى.

وينتقل الخطيب – عليه السلام – إلى مجال تشريعي آخر له خطره وأهميته في توجُّه المجتمع الإسلامي، وفي ضبط حركة جمهوره وضمان طهارته ونقائه، فإذا به – عليه السلام – يتوقف عند جوهر العلاقات الإنسانية عبر كل حدودها من أوسعها مجالاً إلى أشدها ضيقاً، فيصل من المستوى الإنساني العام ومن واقع مفهوم الدولة إلى مستوى الأسرة ليضع لها القواعد، ويرسم المبادئ، فيبين موقع النساء والرجال من بناء الأسرة المسلمة، ومن خلالها يكشف عن جوانب من تكريم الإسلام للمرأة قياساً على مدلول النص القرآني حول توصيف الطبيعة النوعية لعلاقة الرجل بالمرأة في محيط أسرتهما "ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف، وللرجال عليهن درجة" وهنا يكشف الخطيب عن استقرائه لكل شئون جمهوره ما عظُم منها وما ضَؤُل على السواء، وهو ماتتسع مساحته بين رحابة المستويات التى رأيناها وبين حديث الأسرة هنا في أضيق حدودها من واقع الرجل زوجاً والمرأة زوجة، وهنا – أيضاً – يبدو ذلك الالتفات الخطابى واضحاً من حيث الاعتداد بموقع المرأة من الكيان الأسرى، مما يستدعى أن يرسم لها قانوناً يضمن لها تجاوز مراحل المهانة والابتذال التى عانت من أهوالها فيما قبل الإسلام، فإذا بالخطيب ينص على المقومات ويحدد المعطيات التى تضمن لها الاستقرار والأمن في حياتها؛ وتحتفظ لها بكل حقوقها كاملة، كما تكشف أمامها كل واجباتها من واقع متطلب الفطرة القويمة كما تمليها ضرورات الحياة من واقع وعيه – ﷺ – بأن النساء شقائق الرجال، وهو ما دعا – الخطيب – إلى تدرج منطقى واعٍ يبدأ من تسجيل حتمية أمانتها، وحفظ غيبة زوجها، فلا تُدخل أحداً بيته إلا بإذنه، ولا تأتى بفاحشة مبينة، فإن وقعت في

أى من صور المحظور فقد حدَّد الرسول – عليه السلام – بياناً واضحاً لما حدده الإسلام صراحة من صور العقاب التى يمكن أن تضمن تراجعها عن قبح المسلك إلى صحيحه، بدءاً في ذلك من التضييق عليها إلى ضربها ضرباً غير مبرح، وهو ترديد مقصود لدلالات الآيات القرآنية التى نزلت بهذا الصدد.

وقد يطول طرح مشكلة العلاقات الأسرية، خاصة حين تزداد تفاصيلها ودقائقها مما يعكس مزيد اهتمام الخطيب – عليه السلام – بها، وحرصه على الإفاضة في كل شئونها، وهو مما يؤكد خطر الأمر حين يتعلق بموقع الأسرة السليمة من بناء مجتمع إسلامى قويم، ومما دفع الرسول – ﷺ – إلى تفصيل القول حول النساء بهذه الصورة؛ من تصوير ضعفهن، إلى دعوة الرجال إلى تقوى المولى – سبحانه – فيهن، إلى وصايته – ﷺ – عليهن خيراً، وأظننا لا نتصور تكريماً رفيعاً للمرأة بأكثر مما جاء به الإسلام قرآناً وسنة، وتشريعاً مفصلاً.

وفي حواره – ﷺ – حول كيان الأسرة المسلمة الكريمة نراه يستعرض الموقف بمنطقية محكمة، خاصة منها ما جاء في سياق تصانيف دقيقة يسلم بعضها إلى بعض، فإذا به ينطلق من تصوير مواقف الرجال والنساء، ومن التوقف عند طبائع العلاقات الإنسانية بين الفريقين، وما كان لكل منهما على الآخر من حقوق، وما على كل منهما للآخر من واجبات، وعلى إمكانية التقصير، وكيف تكون طبيعة الجزاء، فيبدو الموقف محكوماً بذلك الاستقصاء الذى لم يترك شيئاً يتعلق بجوهر العلاقات الأسرية إلا ويضع لها المعالم والخطوط، ويرسم لها القسمات، ويحدد الملامح التى يجب أن تحترم من كلٍّ لكلٍّ، ويصبح تجاوزها ضرباً من الرغبة في الخروج على تعاليم الإسلام ومعطيات العقيدة ومنطق الفطرة السليمة.

وعلى عادة الخطيب – عليه السلام – في ضمان إبلاغ الرسالة نجده يردد ما تطمئن إليه نفسه، وما يُطَمئِنُ به جمهوره من الإبلاغ بالاستفهام والإشهاد معاً، وهو – كما رأينا آنفاً – ما يمثل جانباً بارزاً من جوانب المنهج الخطابى الدقيق الذى يكشف عن ذهن حاضر، ورأى سديد، ونظر بعيد وتدبير حسن عبر كل الأطر المطروحة في الخطبة سواءً بسواء.

ويبدأ طرح الإطار الإنسانى العام من تأكيد منطق الأخوة في الإسلام، وإسقاط شأن العصبيات وسلطان الحس القبلى ورابطة الدم، لتحل محلها الرابطة الروحية الجديدة، ففى قوله تعالى "إنما المؤمنون إخوة" ما يجمع كثيراً من تلك المعانى الإنسانية المطلقة، وهو القياس الذى نص عليه القرآن الكريم مراراً من ناحية، وما أكده المصطفى عليه السلام منذ جعل سلمان الفارسى واحداً من آل البيت، وكذا ما كان من موقفه من صهيب الرومى وبلال الحبشى، وغيرهم ممن حَسُن إسلامهم بصرف النظر عن شرف الانتماء إلى العناصر، أو الأجناس التى انتهت إليها أنسابهم، وهو التطبيق العملى لقوله – عليه السلام – " كلكم لآدم، وآدم من تراب، ولينتهين قوم يفخرون بآبائهم، أوليكونن أهون على اللّه من الجعلان".

أو من مثل قوله – ﷺ – "ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قائل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية" حيث يدور في فلك الدلالة القرآنية المؤكدة في قوله تعالى "يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم" ..

وكما نصّت الآية الكريمة على ضمان استمرار الأخوة بإصلاح ذات البين بين الإخوة "فأصلحوا بين أخويكم" نصت الخطبة هنا على ضمان هذا الاستمرار من خلال عدم استحلال المسلم لمال أخيه إلا عن طيب نفس منه،

أرأيت هنا تأكيد حرصه عليه السلام على جمهوره من خلال الاطمئنان إلى إبلاغه مراده استفهاماً وإشهاداً وتوكيداً وتكراراً؟!

وضمن سياق هذا الإطار الإنسانى العام تتراءى لنا صورة الخطيب عليه السلام أشد حرصاً على قومه، وأكثر خوفاً عليهم من أن يرتدوا إلى ما كان من صراعات الجاهلية، أو أن تجذبهم قيم الوثنية البائدة، أو أن تغريهم فوضى الثأر والتمزق الإنسانى الموروث، مما دفعه – عليه السلام – إلى أن يرشدهم إلى طبيعة الالتزام بصحة المصدر الذى يجب ألا يتحولوا عنه إلى سواه، وألا يميلوا عن أى من مبادئه وقيمه وتشريعاته؛ كتاب اللّه سبحانه. ثم يعود ليستفهم وليُشهد من نفس المنطلقات السابقة، ولكنه الاستفهام والإشهاد الواقع هنا في منتصف الحوار ذى البعد الإنسانى العام؛ وهى مسألة تبدو مبررة بقدر اتساع الدائرة الإنسانية التى قصد عليه الصلاة والسلام إلى الحوار حولها ومن خلالها، وهو ما يحتاج – بدوره – إلى المزيد من صيغ التأكيد عن طريق ترشيح هذين الأسلوبين وأشباههما من صيغ استفهامية أو معاودة الإشهاد على السواء.

وفي حدود نفس الأطر الإنسانية يردد رسول اللّه – ﷺ – ما جاء به النص القرآنى الكريم في مخاطبة البشرية على درجة من المساواة بين أجناسها، على النحو الذى عرضنا له من قبل، فمن واقع هذا الدستور الإسلامى الرحب كان تأكيد الرسول – عليه السلام – للناس بوحدة الأصل منسوباً إلى آدم عليه السلام، ثم وحدة العبودية لله وحده لاشريك له. ويردد وحدة النسب إلى آدم – عليه السلام – مقرونة بأصله من التراب إنهاء للصراعات العصبية، وإغلاقاً لما شاع من صراع السادة والعبيد أمام هذا التوحد الذى ينتهى إليه الأصل في مجمله، وعندئذ يردد الرسول – عليه

الصلاة والسلام – فاصلة الآية القرآنية الكريمة " إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير" فهو بصدد تفصيل ما نصت عليه الآيات لينفى سبل المفاضلة بين العربى والأعجمى من واقع قضية الأنساب والانتماء بروابط الدماء، إذ يصبح المعيار الأول هو التقوى لا سواها.

وحين يستفهم ويشهد ويجيبه الجمهور بنعم، ينتقل – عليه السلام – إلى ما يضمن له صحة عموم الإبلاغ. فيحمل جمهور المتلقين جانباً من تبعة الإبلاغ لمن لم يكن حاضراً حجة الوداع، وهى مسئولية تتطلب من الجمهور وعياً تاماً بكل ما جاء من الخطيب كما تستلزم الأمانة في نقله عنه جملة وتفصيلاً.

وقبيل ختام خطبته يعرج – عليه السلام – على قضية المواريث، وفيها يكاد يحيل إحالة صريحة إلى النص القرآنى الكريم، فقد فصّل جوانبها، وعرض كل مشكلاتها، وتستوقفه الوصية التى يوصى بها المورّث حتى الثلث، بلا زيادة، وعندئذ يأتى بنقاط مركزة شديدة التحديد والدلالة بما يضمن نزاهة القائم على أمر المجتمع الإسلامى في إقامة حدود الله، وتنفيذ العقوبات ضماناً لنقاء النسب واستمرار شرف الانتماء، وهو ما تكتمل به – بشكل حتمى وموضوعى – قضية المواريث، ليكون النسب خلالها صريحاً صحيحاً، إذ لا يجب أن ينسب أبناء العواهر إلا إلى أصحاب الفراش، وقد حرم ألا ينسبوا إلى غير آبائهم، أو أن يتركوا بلا أنساب، إلى جانب ما نص عليه – إيجازاً – من حتمية إقامة حدود شرع الله، مشيراً إلى ضرورة تنفيذ الحد في رجم العواهر حتى لاتشيع الفاحشة في المسلمين، وحتى لا تشوب أنسابهم شائبة من حرام.

ثم تنتهى الخطبة الكريمة نهاية دينية كما كانت البداية ليُلقى الرسول – ﷺ – بتحية السلام على عباد اللّه بعد هذا الحوار الطويل الذى كثرت تفاصيله إليهم.

وخروجاً من هذه الدائرة التحليلية يبين لنا ما كان من فصاحة لسان الخطيب – ﷺ – وقد أوتى جوامع الكلم مما برز لديه من بلاغة قوله، ونصاعة لفظه، ورونق حكمته، ودقة أدائه وقلة تكلفه، إلى جانب حرصه على جمهوره مما تبدى في صبره وأناته، وحلمه وعفوه، ثم امتلاكه ناصية القول، ووعيه بمقومات الفن الخطابى التى يمكن أن نقف عند أهم معالمها من خلال:

أولاً: الطبيعة النوعية للتقديم من خلال حسن الاستهلال وبراعة المواجهة والاستحضار العقلى للجمهور، إلى جانب الاستحضار الفعلى له،فكانت البداية بحمد اللّه والثناء عليه وتوحيده مما يتسق من منطق الخطبة في مسارها الدينى ومساقاتها التشريعية المتميزة، وهو ما يكتمل بنظيره في حسن ختام الخطبة على نفس المنهج مما يبدو كاشفاً – بشكل طبيعى – عن تمايز شخصية الخطيب – ﷺ – وكذا وعيه المتميز بطبيعة جمهوره.

ثانياً: أن الخطيب – عليه السلام – قد تعددت لديه الأسباب وتنوعت مستويات الأداء الفنى، بما يكفى لضمان سيطرته على مشاعر جمهوره وفكره، مما يضمن – أيضاً – عدم انصراف الجمهور عن أى التفاصيل المطروحة عبر الخطبة، وهو ما يكشفه لنا ذلك الحوار التقريرى من ناحية، وتلك الاستعانة بأساليب النداء وكثرة صيغ الاستفهام وأساليب التوكيد من ناحية أخرى.

ثالثاً: ومع هذا التنوع الأسلوبى تبدو الخطبة بمنأى عن أى من مستويات التكلف أو الغموض أو التعقيد، فإذا بالخطيب يظل مشغولاً بجمهوره، ويرمى من وراء قوله إلى الإفهام والإقناع، وهو ما تَأتَّى من شهادة القرآن الكريم للرسول – ﷺ – فما كان من المتكلفين، وهو ما تعكسه لنا – بجلاء – قراءتنا للخطبة التى وردت بلا تعقيد لفظى، ولا قصد إلى غموض تصوير، أو إغراق في مجاز، ولا انشغال برموز أوطلاسم، ولا عمد إلى أى من صور الإبهام أو اللبس، بل صيغت في تراكيب وجمل واضحة ناصعة الدلالة، وألفاظ بانت معانيها، وتكشفت مراميها بلا التواء ولا إبهام.

رابعاً: أن الطابع الدينى ظل مسيطراً على الخطبة يشد أفكارها ويحيط بمعانيها، فلا تكاد تنفلت من الإطار القرآنى، سواء ما جاء من اقتباسات صريحة للآيات، أو ما ورد من طرح عام للمعانى القرآنية، ولا غرو في ذلك، فهى خطبة دينية من طراز شديد التميز في فترة من التاريخ شديدة التميز أيضاً.

خامساً: أن الخطبة جاءت شاملة لمستويات كثيرة، فقد احتوت ضروباً تشريعية متعددة المجالات، تبدأ من حوار حول الفرد في نطاق تكوين الأسرة وتنتهى عند أبعاد إنسانية شديدة الاتساع، فكانت أقدر على وضع الأطر التشريعية للمجتمع الإنسانى عبر كل مستوياته، مما يضمن له سلامة البقاء وصحة المنهج عبر حياة كل أجياله.

سادساً: أن الخطبة – على مستوى الأداء اللغوى – بدت خالية من القصد إلى الألوان البديعية، فلا سجع ولا مجانسات ولا طباقات متكلفة، فكانت لغتها أقرب إلى التقريرية والمباشرة، تستهدف توصيل

المعانى إلى جمهور المسلمين حتى فيما بعد زمانها، وهو ما أحسه الرسول – عليه السلام – حين طلب من جمهور الحضور إبلاغ من غاب عن الخطبة، مما ينسحب على جوهر العموم في توظيف الخطبة للناس كافة، حيث تتجاوز حدود الزمان والمكان عبر مثل هذا العموم وذلك الانتشار.

سابعاً: شيوع التكرار المتعمد في لغة الخطيب، وهو أسلوب فنى يضمن له السيطرة على جمهوره، ونشر أفكاره، وترسيخ مبادئه، ولعل هذا التكرار أشد مابدا شيوعاً في مخاطبة الناس بأسلوب النداء مراراً، وكذا في ترديد صيغ الاستفهام من خلالهم، ثم في إشهاد اللّه – سبحانه – على ما يقوله لهم.

ثامناً: جمعت الخطبة صوراً كثيرة وملامح خاصة للخطيب غلب عليها حسن المنطق وروعة الإبانة، فما نزل – قط – إلى مستوى لفظ سوقى أومبتذل، وما تكلف ولا تقعر، بل جاءت الأنساق اللغوية لديه منضبطة محكمة، كما جاءت الأنساق الفنية أكثر إحكاماً، فبدت كل كلمة موزونة بقياس الأداء والتلقى والتوصيل، كما جاءت الجملة موجزة تجمع الكثير من المعانى عبر أسلوب تربوى حكيم يضمن يقظة الجمهور وصحوته، ويبعث فيه الطمأنينة والسكينة، وبدت التقريرية والمباشرة والإبانة والفصاحة من أهم ملامحها الفنية المميزة لها.

تاسعاً: أن الخطيب ظل قوى الأداء واضح الحجة من بداية الخطبة وحتى نهايتها، فلا تكاد تحس تراخياً ولا ضعفاً ولا هبوطاً في مستوى التمكن الخطابى الذى ورد بلا عىّ ولا هزال، مما يعكس تمكن الخطيب من زمام لغته: مفرداتٍ وتراكيبَ وصيغاً، بحكم سيطرته

على معطياتها وموادها، وهو أمر طبيعى من خلال ما أوحى إليه من ربه من قرآن معجز أعجز القوم عن الإتيان من مثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً.

عاشراً: أن الخطيب ظل كاشفاً عن جوهر علاقته بجمهوره منذ بدا شديد الحرص عليه، وهو ما كشفه ذلك الاستطراد في مخاطبة الجمهور مراراً، مرة بعباد اللّه، وأخرى "يأيها الناس" وأشد ما بدا الاستطراد ظهوراً عند الموقف الإنسانى العام الذى دارت حوله الخطبة كشفاً عن جوهر العلاقات الإنسانية من خلال التقوى والروابط الروحية بدلاً من العصبيات وصلات الدم كأساس للانتماء.

ومن خلال هذه القسمات الفنية ونظائرها يمكن أن نعتد بخطبة الرسول – عليه السلام – باعتبارها فاتحة الخطابة الدينية في عصر المبعث من ناحية؛ ثم باعتبارها تحولاً جذرياً في فن الخطابة الموروث بوجه عام من ناحية أخرى، وهو ما يذكرنا بمقولة الجاحظ حول بلاغته عليه السلام من أنه "جانب أصحاب التقعيب، واستعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب والوحشى، ورغب عن الهجين السوقى، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلا بكلام قد حُف بالعصمة، وشيد بالتأييد، ويُسّر بالتوفيق، وهو الكلام الذى ألقى اللّه عليه المحبة، وغشاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام، مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمة، ولازلت له قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبذ الخطب الطوال بالكلم القصار .. ولم يسمع الناس بكلام قط أعم نفعاً، ولا أقصد لفظاً، ولا أعدل وزنا ولا أجمل مذهباً،

ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح معنى، ولا أبين في فحوى من كلامه ﷺ" (١)

على أن سوق شهادة الجاحظ هنا لا تأتى إلا تأكيداً لما تفرضه علينا الخطبة مما يكشف عن جوانب من فكره عليه السلام، ومن ثقافته التى جمع من خلالها المعانى المتفرقة وقد ربطتها الروح الواحدة فكانت المقصد الأساس من ورائها، وكانت الألفاظ موحية بكل المعانى الرامية إليها، وكانت كذلك كل ملامح الخطبة سبيلاً إلى استكشاف طبيعة الحقل المعرفى الذى ينطلق من خلاله الخطيب أو يدور في فلكه حين يحاول توظيف الخطبة من أجله.

ولعل في خطبة رسول اللّه ﷺ - من صور التشريع ما بدا جامعاً وشاملاً، مما يجعله كفيلاً بتجاوز حدود الزمان والمكان عبر كل المستويات النفسية والاجتماعية والأخلاقية والسياسية في آن واحد. وكما توقفت الخطبة عند رفض مآثر الجاهلية، والتنفير من عادات أهلها وقيمهم، فقد فتحت باباً جديداً في فن الخطابة ما نظنه - بحال - امتداداً للخطابة الجاهلية، بقدر ما نعده - بحق - فتحاً جديداً في الفن الخطابى حيث وضعت الأصول ورسمت المقومات، فكانت بمثابة توجُه خطابى متميز لابد للخطيب أن يقف أمامه طويلاً، يتأمل ويراجع، فلعله يكتسب بعضاً من مقومات فن القول كما أبرزتها جوانب تلك الخطبة التاريخية المتميزة التى تظل علامة دالة على وضوح الرسول الذى أدَّاها، وكذا وضوح الدين الذى ارتبطت به، مما يجعلنا نستشهد هنا بمقولة الإمام محمد عبده "من هذا نعلم أن سرعة انتشار الدين

(١) البيان والتبيين ٢/١٧.

الإسلامى وإقبال الناس على الاعتقاد به من كل ملة إنما كان لسهولة تعلقه، ويسر أحكامه، وعدالة شريعته، وبالجملة لأن فطرة البشر تطلب ديناً وترتاد منه ما هو أمس بمصالحها، وأقرب إلى قلوبها ومشاعرها" [1] .

فهل بدت الخطبة إلا دالة على نفس المسارات التى تُرغب جمهور المخاطبين في تلقى القوانين وصيغ التشريع والأحكام التى تضبط لهم مقاييس الحياة في أفضل صورها، فكانت – على حد تعبير الإمام – لصيقة بقلوبها ومشاعرها؟

(1) الإسلام والرد على منتقديه ص ١٢١ / ١٢٢.

(٢) في عصر الخلافة الراشدة

* متطلب الفتـــرة

* السعى إلى المثال

(١)

رأينا صورة من خطابة رسول اللّه – ﷺ – وتوقفنا عند مساحاتها المختلفة، بما لها من دلالات خاصة على خصائصه وبيانه وموقعه – عليه السلام – من فن القول، وملامح بيانه وحكمته بما يكشف جوانب من دوره كنبي للأمة، ونذير لجمهوره، ومشرّع يستوقفه الكتاب الكريم، فيحاول تفصيله والإبانة عما جاء فيه مجملاً، ثم تكشف دوره كمؤسس للدولة الإسلامية، وقائد لها يرسم لقياداتها التالية من بعده الصورة المثلى للحاكم والقائد، وهو ما كشفته التفاصيل الدقيقة التي حملتها عبارات الخطبة وألفاظها. وبذلك تأسست الدولة الإسلامية، ورحل حاكمها الأول ولحق بالرفيق الأعلى، ليأتي من بعده من جيل الصحابة فريق عاشره، فتعلم منه، وتأثر بأدبه، وحاول الاقتداء به؛ فبدأ رحلة الجهاد مع ممارسة دور الحاكم للدولة التي ما زالت في مهدها تحبو، وهي مرحلة بدت جد خطيرة، فلأول مرة يعرف المجتمع الإسلامي فكرة "الأمة"، وتفد عليه معطيات "الدولة" بمفهومها السياسي، وتبين فيه رموز "المواطنة" وتتضح حاجته إلى "الحكومة المركزية" حاكماً ودواوين وأنظمة، ولأول مرة يقف "الحاكم" بين "الرعية" يصور قلقه من أعباء التبعة الملقاة على كاهله، ويستشعر حجم العبء الذي يحس ضرورة تحمله بأمانة، وربما دعا الرعية إلى مشاركته في كل أموره طبقاً لمبدأ الشورى الذي ارتسم أمامه من خلال المثل الأعلى قولاً ومسلكاً، ومن خلال ما دعا إليه مراراً النص القرآني الحكيم.

تلك كانت سمة مواقف الصدّيق – رضي اللّه عنه – حين أُسند إليه أمر خلافة المسلمين بعد وفاة رسول اللّه – ﷺ – وبعد اجتماع السقيفة، وإجماع الرعية على هذا الاختيار، أحس الحاكم المسلم أن الأمر عسير وصعب، وأن قيادة دولة لا يمكن إلا أن يكون موقفاً خطيراً بكل المقاييس،

خاصة أن الرجل يأتي في فترة عصيبة أعقبت رحيل نبى الأمة الذى كان يحكم من خلال تعاليم السماء، إذ كان يُسأل والوحى يجيب، حتى بلَّغ الرسالة، وأدى الأمانة، وترك من بعده رجالاً أشداء، يدركون أن الخلافة تكليف عَسِير في تلك الفترة المعقدة من تاريخ الأمة، وأن الأعباء الجسام تتطلب منهم – على الأقل – الاقتراب من مواقف القدوة العليا التى شخصت في كل ما صدر عن الرسول القائد ﷺ.

ولعل جانباً من هذا الإحساس قد تأتى لأبى بكر منذ أن هيأه اللّه تعالى لخلافة نبى الإسلام حين وقف موقفاً تشيع في العزيمة والحكمة حين بلغه خبر وفاة الرسول ﷺ – في بيت عائشة – رضى اللّه عنها – وهو مسجى [1]، فكشف عن وجهه ، ثم أقبل عليه فقبّله ثم قال: بأبى أنت وأمى، أما الموتة التى كتب اللّه عليك فقد ذقتها، ثم لن تصيبك بعدها موتة أبداً، ورد البرد على وجهه – ﷺ – ثم خرج وعمر يكلم الناس فقال: على رسلك ياعمر وأنصت. فأبى إلا أن يتكلم، فلما رآه أبو بكر لا ينصت أقبل الناس، فلما سمعوا كلامه أقبلوا عليه وتركوا عمر، فحمد اللّه وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد اللّه فإن اللّه حى لا يموت، ثم تلا الآية "وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر اللّه شيئاً وسيجزى اللّه الشاكرين"[2] .

يقول من شهد الموقف: واللّه كأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذٍ، وأخذها الناس عن أبى بكر فإنما هى في أفواههم. ويقول عمر: واللّه ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها حتى وقعت إلى الأرض ما تحملنى رجلاى، وعرفت أن رسول اللّه ﷺ قد مات.

---

[1] السيرة النبوية (الندوى) ص ٣٥٤.

[2] سورة آل عمران / آية ١٤٤.

فعلى الرغم من صعوبة الموقف، وفداحة الخطب، أبت حكمة الصديق – رضى اللّه عنه – إلا تقبله بفصاحة المؤمن الباحث عن الحجة القاطعة من عمق كتاب اللّه – عز وجل – فكان الرجل منطقى الأداء مع الرعية في طرح هذا القياس المنضبط، حين يُطرح بين مقدمات ونتائج تنتهى – في مجملها – إلى حتمية الموت وعمومه على البشر، وإلى قصر الخلود على خالق الموت والحياة والموتى والأحياء، وإلى هذا الاستناد المتعمد إلى الآيات القرآنية المؤكدة لموقفه في أشد اللحظات حاجة إلى الإقناع.

من هنا كانت حساسية الموقف في خلافة الصديق – رضى اللّه عنه – بصفة خاصة، فهو الخليفة الأول لرسول اللّه ﷺ؛ الأمر الذى ينعكس في هيبة الموقف من ناحية؛ وفي مستوى إدراكه لطبيعة نقائص النفس البشرية حتى لدى الحاكم ذاته، خاصة حين يأتى بعد رسول اللّه – ﷺ – من ناحية أخرى، وهو ما تنعكس منه جوانب عبر خطبته – رضى اللّه عنه – في المسلمين بعد البيعة مباشرة وفيها يقول بعد أن حمد اللّه وأثنى عليه:

" أيها الناس: إنى قد وُليتُ عليكم ولست بخيركم، فإن رأيتمونى على حق فأعينونى، وإن رأيتمونى على باطل فَسدِّدُونى، أطيعونى ما أطعت اللّه فيكم، فإذا عصيتُه فلا طاعة لى عليكم، ألا إن أقواكم عندى الضَّعيفُ حتى آخذ الحق لُه، وأضعفكم عندى القوّى، حتى آخذ الحق منه، أقول قولى هذا واستغفر اللّه لى ولكم".

وقال الطبرى نادى منادى أبى بكر من بعد الغد من متوفًّى رسول اللّه – ﷺ : لِيُتَمَّ بعث أسامة: ألا لا يبقينّ بالمدينة أحد من جند أسامة إلا خرج إلى عسكره، وَقام في الناس، فحمد اللّه وَأثنى عليه ثم قال:

"يا أيها الناس: إنما أنا مثلكم، وأنى لا ادرى لعلكم ستُكَلّفُونِى ما كان رسول اللّه ﷺ يُطيق: إن اللّه اصطفى محمداً على العالمين، وعصمُه من الآفات، وإنما أنا مُتّبِعٌ، ولست بمبتدع، فإن استقمت فتابعونى، وإن زغْت فَقَوّمونى: إن رسول اللّه ﷺ قُبِضَ، وليس أحد من هذه الأمة يطلبهُ بمَظْلَمَة ضَرْبةِ سوط فما دونها، ألا وإن لى شيطاناً[1] يعترينى، فإذا غضبت فاجتنبونى، لاَ أؤثر في أشعاركم وأبشاركم[2]، ألا وإنكم تغدون وتروحون في أجل قد غُيّبَ عنكم علمُه، فإن استطعتم ألاَّ يمضى هذا الأجل إلا وأنتم فى عمل صالح فافعلوا، ولن تستطيعوا ذلك إلا باللّه، فسابقوا في مَهَل آجالكم من قبل أن تُسْلمكم آجالكم إلى انقطاع الأعمال، فإن قوماً نَسُوا آجالهم، وجعلوا أعمالهم لغيرهم، فإياكم أن تكونوا أمثالهم، الجد الجِدَّ، وَالْوَحاَ الْوَحَا والنَّجاء النَّجاء[3]، فإن وراءكم طالباً حثيثاً[4]، أجَلاً مَرُّهُ سريع، احذروا الموت واعتبروا بالآباء والأبناء والإخوان، ولا تَغْبِطُوا[5] الأحياءَ إلا بما تغبطون به الأموات".

ومن واقع قراءتنا للخطبة – وله غيرها كثير مع جمهور المسلمين من رعاياه تستوقفنا عدة قسمات على مستوى صياغتها الجمالية شكلاً، وعلى

---

[1] قال ابن أبى الحديد: وأراد بالشيطان الغضب، ولم يرد له شيطاناً من مردة الجن يعتريه إذا غضب، ولو كان له شيطان من الجن يعتاده وينويه لكان في عداد المصروعين من المجانين؛ وما ادعى أحد على أبى بكر هذا لا من أوليائه ولا من أعدائه.

[2] أبشار جمع بشر، وهو جمع بشرة: وهى ظاهر الجلد.

[3] العجلة و الإسراع، وحى وتوحى: أسرع، ووحاه، عجله، والنجاء: الإسراع أيضاً.

[4] سريعاً.

[5] غبطه: تمنى مثل حاله من غير أن يريد زوال نعمته عنه.

مستوى مضامينها التى اتسعت مساحتها، على الرغم من هذا الإيجاز الواضح الذي سيطر عليها وعلى مبدعها.

على أن الإيجاز – في ذاته – لا يعد مقياساً من مقاييس الضعف الخطابى، ولا هو دليل على قصور في ملكة الأداء لدى الخطيب، بقدر ما يعد انعكاساً أميناً لإيقاع الموقف ذاته، بدليل ما انصرفت إليه بعض تعريفاتنا البلاغية من أن البلاغة في الإيجاز غير المخل، والإطالة غير المملة، فكلا الأمرين يبدو مستساغاً لدى الخطيب مما يؤذن بسيطرته على مشاعر جمهوره، وضمان معايشته لكل ما يقوله، وإفهام المتلقين كل الحقائق التى يرمى إلى عرضها من خلال تملكه لبؤرة الشعور بما يكفى لضمان نجاح توصيل ما يرمى إليه من وراء خطابته؛ الأمر الذى لا يكتمل إلا إذا وفق الخطيب في منهج طرح قضاياه عبر مجموع مستويات جمهوره، وهو ما عرف – بلاغياً – بموائمة الكلام لمتقضيات الأحوال أو اتساق المقال مع المقام.

وانطلاقاً من هذه المواقف البلاغية ونظائرها كانت خطبة الصديق رضى اللّه عنه؛ وأيضاً كان تمثله لدوره كخليفة أول للمسلمين اشتد عليهم حرصه، وامتد إليهم إشفاقه وخوفه، فبدا شديد الحساسية في توجهُه إليهم خطيباً وحاكماً ومسئولاً، وهو ما يجدر أن نحلله عبر عدة مستويات أيضاً:

أولاً: أن الخليفة هنا قد ارتدى ثوب الواعظ لأمته، فهو رجل دين قبل أن يكون رجل سياسة، وهو ينطلق – أساساً – من منظور دينى لايكاد يتجاوزه أو يتجاهله، أو يغفل منه جانباً أو يتخطاه، فهو رفيق رسول اللّه – ﷺ – عبر رحلة جهاده، وهو صدّيقه في كل ما جاء به؛ وهو – أيضاً – وثيق الصلة بالمادة القرآنية حفظاً وفهماً ووعياً وإدراكاً

وتمثُّلاً وقناعة، وهو خبير بمقومات التشريع وأصوله وعياً وتطبيقاً، وهو ما ينعكس – بالضرورة – في خطبته التى أبرزته خليفة للنبى – ﷺ –، ورجل سياسة يرشد ويوجه، فكانت الرموز الدينية غالبة على الخطبة على نحو ما يتبدى في منطقة الإخلاص في العمل والعقيدة، وفي حواره المتكرر حول الطاعة التى تترجم هذا الإخلاص وتعكس جوانبه، وهو تدرج منطقى دقيق بين قياسات العبادات مصنفة بين رموز الإخلاص والصدق، وبين دلالة الطاعة والتسليم المطلق بقضايا الغيب، والرضاالتام بقضاء الخالق، والتوقف عند حتمية الموت والتذكير به، والاعتبار من خلاله، وهو ما رأيناه مطروحاً لدى الصديق – رضى اللّه عنه – حين بلغه خبر وفاة رسول اللّه – ﷺ – فراح – آنذاك – يرصد من صيغ الاستفهام البلاغى، ومن لغة التقارير الخطابية ما تناوله حول قضية المصير، بما يبعث على اطمئنان النفس البشرية انطلاقاً من إيمانها الصحيح، وتوحيدها المطلق لخالقها – جل شأنه – وتأكيداً من خلال مقومات الطاعة التى تصدر عنها، وهو ما يستطرد الخطيب في توقفه عنده مراراً على مدار حواره مع جمهوره.

ثانياً: أن الخليفة حين آلت إليه التبعة بدا من أشد الناس إحساساً بثقلها، وإدراكاً لحجمها، فظل يدور في سياق موقعه كخطيب مؤمن، تغلب عليه كثافة الحس الدينى، ويغلف كلامه الحوار القرآنى، وكأنما تجاوز مرحلة الإحساس الانفعالى بفداحة الخطب، إلى مرحلة الاطمئنان واليقين الإيمانى الذي يبعثه في نفسه وعيه بما وعاه صدره من القرآن الكريم، وتمثله لآياته، ويقينه بكل ما جاء فيه حول حتمية الموت

والمصير، وتأمل صور الحساب وتصانيف مواقع البشر بين الثواب والعقاب والجنة والنار.

ثالثاً: أن توجُّه الخليفة – الخطيب – إلى رعيته يبدو توجهاً دينياً من طراز متميز، فهو يتبع الأسوة الحسنة فيما تعلمه منه صلى اللّه عليه وسلم من خلال لغة التحميد ومنطق التوحيد، ثم ما كان من حرص واضح على حسن الختام، سواء بالتسليم أو الاستغفار والإنابة، وكلها تدور في أفلاك تبعث على الاطمئنان النفسي، وتطرح ضروباً من الهدوء، وتحكى جوانب من الحرص والأمان بما يضمن صحة العلاقة بين الخطيب وجمهوره على السواء.

رابعاً: أن حوار الخطيب مع رعيته لم يكن ليشعر قارئ الخطبة بأن ثمة توجهاً من الأعلى إلى الأدنى، بل بدت الصيغة الخطابية بمثابة طرح متأنٍّ لمبدأ المساواة مما يحفز الحاكم إلى إشراك الرعية في صيغة حكمه وقضاياه، بل لعله يوقظها، ويدفعها إلى التنبه المستمر إلى كل ما يقدم عليه من سلوك أو قرار، وهو ما يصور الحس الجماعى لدى الخطيب من ناحية، ثم يعكس إحساسه الواقعى بخطايا النفس البشرية ونقائصها من ناحية أخرى.

خامساً: أن علاقة الخطيب بجمهوره تبدو علاقة عامة مطلقة لا مجال فيها للتمييز أو التفرقة بين طبقة وأخرى، فهو ينطلق من واقع قياس إنسانى ودينى واحد رصده إمام الخطباء ورسول البشرية – ﷺ -- منذ فسَّر لهم وحدة الأصل، ونصَّ على وحدة العبادة، فإذا بخطبة الصديق – رضى اللّه عنه – تأخذ نفس المنحى في مخاطبة الناس، ومحاولة جمعهم حوله على كلمة سواء، لعلهم يعون مقولاته، ولعلهم

يعملون بها تطبيقاً عملياً، ألم يقل رسول اللّه - ﷺ - عن أصحابه أنهم "كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"، فكان النجم الأول شديد التواضع في خطبته، شديد الإحساس بمن حوله؛ الأمر الذى عكسه المنطلق السياسى الأول في إدراكه حجم الولاية التى بنى فيها الفعل للمجهول "وُليت عليكم ..." ثم في إلحاق الموقف بهذا النفى الذى ينفى فيه عن نفسه أن يكون خيراً من سواه من الصحابة الكرام، بل يظل يدور في منطقة المساواة التى أراد من خلالها إشراك جمهوره معه في تحمل أعباء التبعة.

سادساً: تكاد لغة الخطيب تشى بمنطق الحذر والحرص، ويشيع من خلالها ذلك الإدراك الواعى لحجم التبعة، وهو ما يجعله يتوقف مراراً مستطرداً حول نقائص النفس البشرية، وربما أراد أن يشير إلى مفارقة حتمية بين موقعه كخليفة، وبين موقع رسول اللّه - صلى اللّه عليه وسلم - كنبى يوحى إليه، فما كان ينطق عن الهوى. وهى مفارقة تتبعها مفارقات أخرى، يتوقف عندها حين يفصل بين الحق والباطل خشية الميل البشرى إلى اى من صور الباطل، وهو ما يدفع الخطيب لأن يكون شديد الأمانة مع نفسه، عنيف اللهجة مع جمهوره في آن واحد، فإذا به يطلب منهم الإعانة والتوجيه، فلا يتردد حرجاً في إشراك الرعية في الحكم، ألم يكن إلى جوار رسول اللّه - ﷺ - وقد أمره ربه أن يشاورهم في الأمر، فإذا عزم فليتوكل على اللّه؟.

من هنا كانت استعانة الخطيب بصيغ الشرط الدالة على أى من اتجاهات الصواب أو مصادر الزيغ، وهو ما دعاه إلى تنويع الصيغ مع توحد الدلالة في مثل قوله:

فإن رأيتمونى .. وإن رأيتمونى .. ليردفها مردداً نفس المستويات الشرطية: أطيعونى ما أطعت اللّه فيكم .. فإن عصيت فلا طاعة لى عليكم ..

ولعل هذه الصيغ المكررة تحمل من الشحنات النفسية لدى الخطيب أشياء كثيرة تحكى حرصه، وتصور حذره، وتعكس مدى إحساسه – كما رأينا – بحجم المسئولية في فترة بدت من أشد فترات التاريخ السياسى حرجاً وحساسية.

سابعاً: وتدرجاً من توقفه عند صيغ الشرط الدالة ينتقل الخطيب عبر مستويات أكثر عمقاً تسهم في استشعار جوهر البعد السياسى لحكمه، فإذا هو يربط المنظور السياسى – كما فهمه – بالشريعة ومقومات العقيدة، فيعود إلى ترديد المقولة الدينية التى تنتهى إلى أنه "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .." وهو ما يصور وعى الخطيب بحقائق دينه، وفي انطلاقه من هذا المنظور البشرى الرائع الذى لا يعرف في الحكم قهراً، ولا استبداداً، ولا طغياناً، ولا تفويضاً، ولا جبروتاً، فهو حكم إسلامى صريح بكل مقاييس أصوله وفروعه.

ثامناً: ومن واقع ربطه الحكم السياسى بمقومات الشريعة ينطلق الخطيب عبر مستويات أخرى في محاولات لبعث الاطمئنان في نفوس الرعية، لعلها تهدأ إلى مستقبل حكمه، ولعله – بدوره – يضع لها القواعد، ويدقق في رسم الأصول الكبرى التى يحسن أن تتبع، فإذا بالصديق – رضى اللّه عنه – يطمئن الضعفاء حتى لا يخافوا بطش الأقوياء، وهو – كحاكم – يبدو دقيق الحس، كثير النظر في أمور رعاياه، وهل هناك أعمق من مثل هذا الإحساس الخاص بمخاوف الضعفاء من أى تغيير في نظام الحكم.

من هنا كانت دقة الصياغة مقرونة بحكمة التوجه إلى هذا الفريق من الرعية، فكان صمام الأمان لطمأنة نفوس الضعفاء، ما يحمل في طياته تلميحاً وتصريحاً بث الخوف في نفوس الطغاة، فبدا القياس شديد الدقة محكم الأداء من خلال المستويين: فعلى الضعيف أن يطمئن إلى قياسات الحكم الجديد، وألا يستسلم ليأس بعد انتهاء عصر الرسالة، فهناك خلافة تتبع نفس الخطى وتترسم نفس السبل، وتحاول أن تأخذ بأيدى الضعفاء وتنتصف لهم من الأقوياء، وهي تبحث - دأباً - عن استمرار المثل الأعلى كما كان ماثلاً على يد رسول اللّه ﷺ. وعلى القوى أن يحذر بطش الحاكم الذى لابد - بالضرورة - أن يكون أقوى منه في حكمه، ولابد أن تأخذه الشدة في معاملة الطغاة ضماناً لشيوع العدل المنتظر على يد الخليفة الذى أسلمته الرعية مقاليد حكمها، وعهدت إليه بتسيير أمورها.

تاسعاً: ولقارئ الخطبة أن يستشعر جوانب الحس السياسى ممزوجة في كل جملة - تقريباً - فلم يكن الخطيب ليفصل بين طبيعة دوره كرجل دولة ودين معاً، إذ هو يصدر عن الأمرين جميعاً، مما يطمئن رعاياه إلى جوهر عدالته، ونزاهة حكمه؛ خاصة أنه حين تولى الأمر بدا في حاجة إلى طرح هذه الأسس وترسيخ تلك المقومات، فلكل من رعاياه أن يراجع نفسه في ظل المتغيِّر السياسى والمتوقع والمرتقب في نظام الحكم الجديد.

وإذا بالصديق - رضى اللّه عنه - يتحول أثناء حواره مع جمهوره إلى واعظ ومرشد، يحاول الاقتراب من دور الزاهد الأول - صلى اللّه عليه وسلم - فيقف بين الرعية واعظاً يستمد مادته من الأصل الأول من الكتاب الحكيم، ثم يثنى بالمصدر الثانى من سنة المصطفى صلى اللّه عليه وسلم،

وهو ما يستوقفنا درساً وتحليلاً في قراءتنا لخطبته الثانية والتي قال فيها بعد أن حمد اللّه وأثنى عليه أيضاً:

"إن اللّه عزَّ وجلَّ لايَقْبَلُ من الأعمال إلا ما أُريدَ به وَجْهُهُ، فأريدوا اللّه بأعمالكم، واعلموا أن ما أخْلَصْتُمْ للّه من أعمالكم فَطَاعَةٌ أتيتموها، وحَظ ظَفِرْتُمْ به، وَضَرَائِبُ أديتموها، وَسَلَف قَدَّمْتُمُوهُ، من أيام فانية لأخرى باقيةٍ، لحين فقركم وحاجتكم، اعتبروا عِبَادَ اللّه بمن مات منكم، وتَفكروا فيمن كان قبلكم أين كانوا أمسِ؟ وَأين هم اليومَ؟ أين الجبارون؟ وَأين الذين كان لهم ذِكْر القتال والغَلَبَةِ في مواطن الحروب؟ وقد تضعضع بهم الدهر، وصَاروا رَميماً، قد تركت عليهم القالاتُ [1] الخَبِيثَاتُ، وإنما الخبيثاتُ للخبيثين والخبيثون للخبيثات، وأين الملوك الذين أثاروا الأرض وَعمَرُوها؟ وقد بَعِدُوا، ونُسِي ذكرهم، وصاروا بلا شئ. ألا وإن اللّه قد أبقى عليهم التَّبِعَاتِ، وَقَطَعَ عنهم الشهواتِ، وَمَضَوا وَالأعمال أعمالُهمْ، وَالدنيا دنيا غيرهم، وَبقينا خَلَفاً من بعدهم، فإن نحن اعتبرنا بهم نَجَوْنَا، وَإن أغتررنا كنا مثلهم، أين الوِضَاء [2] الحسنَة وجوهُهم، المُعْجَبُونَ بشَبَابهم؟ صاروا تراباً، وَصار ما فرَّطوا فيه حسرةً عليهم، أين الذين بنوا المدائن وَحصَّنوها بالحوائط، وَجعلوا فيها الأعاجيب؟ قد تركوها لمن خلفهم، فتلك مساكنهم خاويةً، وهم في ظُلُمَاتِ القبور، هل تُحِس منهم من أحد، أوتسمع لهم رِكزاً[3]؟ أين من تعرفون من أبنائكم وإخوانكم؟ وقد انتهت بهم آجالهم، فوردوا على ما قدَّموا، فَحَلُّوا عليه، وأقاموا للشَقْوَةِ وللسعادة فيما بعد الموت، إن اللّه لا شريك له ليس بينه

---

[1] القول في الخير، والقال والقيل والقالة: في الشر.

[2] الوضاء: جمع وضيء وهو الحسن والنظيف.

[3] الركـز: الصوت الخفى (وهو هنا يقتبس من الآية القرآنية).

وبين أحد من خلقهِ سببٌ يعطيه به خيراً، ولا يصرف به سوءاً إلا بطاعتِه واتباع أمره، واعلموا أنكم مدينون، وأن ما عنده لاَ يُدْرَك إلا بطاعته، أما وإنه لا خيرَ بخيرٍ بعده النارُ، ولا شَرَّ بِشَرّ بعده الجنة"

مما قد يخلص بنا من قراءتها إلى عدة نقاط تفرضها علينا القراءة والتأمل لما وراءها:

الأولى: أن الخطيب قد استند – على عادته – إلى المواد الدينية، وانطلق من واقع وعيه بالمعجم الإسلامى في حواره الدينى؛ الأمر الذى يطمئن رعاياه إلى حكمه، وهل هناك أفضل من حاكم يخشى اللّه ويتقيه في رعاياه، يراقبه في سلوكه حتى يصبح واعظاً في مثل هذه السياقات المتميزة.

الثانية: أن الحوار الدينى قد توزع بين عموم الصياغة وبين تخصيص الأمر من خلال التوجه إلى الجمهور عبر منطقة الصدق في العمل، وهو قياس منطقى منضبط يطرحه الخطيب في دقة بالغة بين مقدمات ونتائج، وانطلاقاً من قاعدة الجزاء باعتباره من جنس العمل، فإذا كان الخالق – سبحانه – لا يقبل من الأعمال إلا ما أريد به وجهه الكريم، فمن صدق التوجُّه البشرى أن يتلمس هذا الوجه الصحيح ليصدر عنه سلوكاً وقولاً، وهو ما يضمن طهارة المجتمع الإنسانى من آفة النفاق الاجتماعى بكل صوره ومقوماته بين الحاكم والمحكوم، وبين الناس جميعاً.

الثالثة: أن الواعظ يحاول تبرئة نفسه من أدنى الشبهات في علاقته برعاياه؛ خاصة حين ينص على أن ما قدمته الرعية من صور الطاعة المتعددة إنما يقصد من ورائها تجاوز فناء الدنيا وغرورها؛ إلى

انتظار الجزاء الوفى في دار البقاء من الخالق الأعلى سبحانه، وهو ما يدفع الواعظ إلى مزيد من الإصرار على إرشاد الرعية من خلال الإكثار من الطاعة في هذا السياق الخاص المتميز بين العبد وخالقه.

الرابعة: أن الواعظ يتوقف طويلاً أمام قضية المصير التى يتساوى أمامها الحاكم والمحكوم على السواء، وهو اقتداء بما كان من طرح رسول اللّه – ﷺ – لأصول المساواة انطلاقاً من وحدة الخالق سبحانه، وكذا وحدة أصل المخلوق، والنص على التراب أساساً لهذا الأصل، مما رأيناه محكياً بالتفصيل عبر خطبة الوداع، وكأن الصديق قصد إلى التوقف عند قضية المصير توقُّفَ الرسول الأعظم – ﷺ – عند قضية بدء الخليقة وتوحد أصل الإنسان، وهنا ترى الواعظ يقف بين جمهوره مقنعاً ومؤيداً مقولاته بالأدلة الدينية الدامغة مما يؤكد من خلاله ما يقوله ويدعو إليه صراحة قاصداً إلى تأكيد العظة والاعتبار من خلال ما وقع من ذكره لأمر السابقين، وهو ما يطرحه – أيضاً – موزعاً بين الإنشائية والخبرية حيث شغلته الصيغ الاستفهامية من منظور الدلالة الاستنكارية التى تؤثر – بطبيعتها – في جمهوره، وتقف إلى جوارها الصيغ الإخبارية الصريحة ممزوجة بالأمر بالتفكر والتدبر في كل مقومات الكون، واستطلاع كل أخباره، وهو ما يزداد تأثيره حين يستشهد الخطيب بآية قرانية، ألم يقل الجاحظ في "بيانه وتبيينه" أن الخطيب إذا ما أراد أن يزين قوله فبآى من كتاب اللّه؟.

فإذا كان الخطيب هنا رجل دين فهو أولى بتأكيد كل ما يطرحه من واقع استشهاده بالنص القرآنى الذى توج به الصديق – رضى اللّه عنه – استفهاماته وأخباره على السواء.

الخامسة: فإذا ما قصد الخطب إلى تأصيل القيم الدينية نراه يعود إلى تناول قضية التوحيد مردداً ومؤكداً؛ وعندئذٍ يتوقف عند طبيعة العلاقة بين الخالق الأعلى والمخلوق الأدنى، ليضع الفواصل، ويحدد طبائع الخطوط الفاصلة بين الطاعة والمعصية، وهو ما قد يسجل انشغال الخطيب بهذا المبدأ في توجهه إلى الرعية مرة حاكماً، وأخرى واعظاً وموجهاً.

السادسة: فإن شئنا الربط بين الخطبتين السياسية والدينية من خلال القاسم المشترك بينهما وجدنا أوجه التشابه والتقارب قائمة من خلال وحدة المصدر، ولقاء الوظيفة والهدف، وتشابه الواقع النفسى للخطيب، وحتى وحدة الجمهور الذى يتعامل معه، فما زال الأمر مرهوناً بعصر صدر الإسلام، وفيه غلبت المسحة الدينية على القول كما غلبت على السلوك، مما يبرر حتمية هذا التشابه في قياسات الأنماط الخطابية سياسية كانت أو دينية من منطق السعى الدائب وراء المثال أساساً.

فإذا انتقلنا إلى الموقف الأخير في خطابة الصديق – رضى اللّه عنه – في حدود هذا البحث وجدناه يترك من وصاياه ما يكشف لنا جوانب من موقفه كقائد حربى ورجل مقاتل، وعى الدرس جيداً من واقع صلته بالقائد الأول عليه السلام في غزواته المشهورة مع معسكر الشرك في مكة، فعرف الصديق كيف يتعامل مع خصومه، والخصومة هنا تتعلق بمصلحة الأمة،

وتعكس تبعة قيادة شعب، وتحكى قصة مستقبل جمهور وواقع رعية؛ الأمر الذى تكشفه لغة الخطيب – رضى الله عنه – حين أوصى أسامة بن زيد وجنده حين سيَّره إلى مشارف الشام قائلاً:

"يا أيها الناس: قِفُوا أُوصيكم بعشر فاحفظوها عنى: لا تخونوا، ولا تَغلُّوا[1] ، ولا تغدروا [2] ، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة، ولا تقعروا [3] نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلة [4] ، وسوف تمرُّون بأقوام قد فرَّغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرَّغوا أنفسهم لهُ، وسوف تَقْدَمُون عَلَى قوم يأتونكم فيها ألوان الطعام، فإذا أكلتم منها شيئاً بعد شئ، فاذكروا اسم الله عليها، وتَلْقَوْنَ أقواماً قد فحصوا أوساط رءوسهم، وتركوا حولها مثل العصائب، فاخفقُوهم [5] بالسيف خفقاً، اندفعوا باسم الله".

ولنا أن نتصور – بداية – إمكانية استشعار القائد قوته وقوة جنده؛ وهى القوة المنضبطة التى لا تتجاوز أوامر الدين ولا تخالف تعاليمه، ولاتتناقض مع ما جاء به من سماحة القيم وسُمُوِّ الخُلقُ، فإذا بالقائد يأمر جنده وقيادته بأن يحسنوا السلوك مع رعايا الأقاليم المفتوحة، وألا يغريهم النصر فيتحولوا إلى طغاة، ومن ثم راح يطلب منهم ألاّ يخونوا، أو يغدروا، أويمثلوا بقتيل، أويقتلوا طفلاً صغيراً، أوشيخاً كبيراً، أو امرأة، أو يفسدوا زرعاً، أويستحلوا مالاً إلا لمأكلة، أو يتعرضوا لرهبان النصارى ... إلخ.

---

[1] غَلَّ يغُلُّ كنصر: خان، والغل الحقد.

[2] غدره وغدر به كضرب وسمع وبصر.

[3] قعر النخلة كمنع فانقعرت قطعها من أصلها فسقطت.

[4] المأكلة: ما أكل.

[5] خفقه: ضربه.

فهل هناك من الأبعاد الإنسانية الرفيعة، والقيم الدينية الموجبة أكثر مما تجمعه هذه الوصايا بهذه الكثافة وذلك العمق؟، لقد كنا نندهش ونُبهر أمام إنسانية الفارس القديم حين راح " يعف عند المغنم" فما بالنا بالفارس المسلم حين تلتقى في شخصه كل هذه الملامح وتجتمع كل هذه الصفات، خاصة إذا وعاها وصدر عنها صدورها عن الصديق رضى اللّه تعالى عنه.

وتكشف خطابة القائد ووصاياه عن أبعاد الروح الإسلامية سماحة وكرم خلق، خاصة فيما جاءت به من رفض لمنطق العدوانية والقسوة والقهر، ذلك أن الهدف من الفتوح يظل بمثابة ضرب من الجهاد المقدس في سبيل نشر دين اللّه والرد على خصوم الدعوة ممن حاولوا النيل منها، وإذا بالوصايا العشر تكشف جوانب من هذا الجوهر، وتعكس روح الخليفة في معاملة من هم خارج رعاياه، وهو ما يكمل به صورة مسلكه مع الرعية كما عرضنا له من قبل.

وبذلك يتكشف البعد الثالث من مفتاح شخصية الصديق - رضى اللّه عنه -، فكما رأيناه حاكماً واعظاً رأيناه هنا قائداً من طراز فريد، يختار لقيادة جيوشه من يأتمنه على جنده، وعلى رعايا الأقاليم المفتوحة في آن واحد، وهو اختنيار يستريح إليه؛ بدليل ما يوجهه من خلاله إلى جنده، وإن وردت صياغة الوصايا بشكل جماعى، فهو توزيع للتبعة كما اعتادها الحاكم في حكمه، فما كان ليؤثر نفسه بالسلطة، وما كان يرضى لقائده إلا أن يكون كذلك.

وتبدو الوصايا غاية في الإيجاز، وهو مطلب بلاغى تميزت به خطابة الصديق - في مجملها - أيضاً، ولكنه الإيجاز الذى يحمل من التفاصيل ما يكشف أبعاداً إنسانية وأخلاقية ودينية وسياسية عميقة.

فعلى المستوى السياسى راح ينهى عن الخيانة سواء في ذلك خيانة القائد لأمانة القيادة، أو خيانة الجند لما أمنّهم عليه قائدهم، وهو يوسع من دائرة الأمانة كمطلب أساس من مطالب الإيمان سواء في الحرب أو في غيرها، أو حتى فيما بعدها، فنهاهم عن أن يغلوا في الغنائم، وهو ما يتسق – بالطبع – مع منطق الآيات القرآنية الداعية إلى الصدق والأمانة، وهو ما سبق أن عرضنا جوانب منه في خطبة المصطفى صلى اللّه عليه وسلم، وفي نفس المستوى راح ينهى عن الغدر مؤكداً بذلك منطق الأمانة من ناحية، وداعياً إلى الشجاعة في مواجهة الخصم من ناحية أخرى.

وعلى المستوى العقائدى نجده وقد نهى الجند عن التعرض للنصارى في صوامعهم، وهو يترك لهم حرية العقيدة والفكر، دون عدوانية مطروحة من أى من أنماط التعامل، وكأنه يتخذ من أصول نشر الدعوة الإسلامية قيمة متميزة، إذ يرفض التعرض لهم طالما ظلوا بمنأى عن التعرض لعقيدة المسلمين وشريعتهم، وهو بذلك ينفذ – بأمانة – تعاليم السماء "وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرداقها وإن يستغيثوا يُغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقاً" وهو يتخذ – أيضاً – من السياق القرآنى له هادياً "لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لايستكبرون".

ويكشف القائد بوصيته هذه عن قمة التسامح الذى يدعو إليه دينه، ويبين ثقته في انتشاره دون قهر، كما يكشف عن تمثله لدور القائد الملتزم، وكيف يحرص على تعليم جنده أصول التعامل مع أهل الديانات الأخرى إذا ما ظلوا على ما فرَّغوا أنفسهم له – على حد تعبيره – في ثنايا وصاياه.

وعلى المستوى الإنسانى العام يوصى الحاكم قائده وجنده بألا يمثلوا بقتيل، وكأنما دعاهم إلى مطلق الرحمة والرأفة بكل من قُتل، كما دعاهم من قبل إلى الرحمة بالأحياء حين خص منهم الأطفال والشيوخ والنساء وهم ضعاف، فكانت دعوة إنسانية نبيلة تمثل – أول ما تمثل – كرم الإسلام، وتُصورِّ – أول ما تصور – وعى القائد بتعاليمه خاصة حين اختار للرحمة أهلها وأولى الناس بها من الأبرياء والضعفاء، ممن لايستطيعون مقاومة ولايتحملون حرباً، فمن حق هؤلاء جميعاً أن يعيشوا في غير فزع أو خوف، وهو ما ضمنته لهم الوصية من واقع هذا التصنيف لطبائعهم، ومن قبيل الحرص الخاص عليهم، وهو ما يذكرنا بجانب وصية الرسول – صلى اللّه عليه وسلم – حول أمر النساء بصفة خاصة حين حدد موقعهن من عالم الرجال.

وعلى المستوى الاقتصادى نهى القائد قائده وجنده عن كل صور الإفساد الاقتصادى، مصوراً ما سيلقاهم من صور الحياة، وكثرة مصادر الخير فيها، فنهاهم عن قطع النخل أو إحراقه، كما نهاهم عن قطع ما أثمر من الأشجار، أو ذبح الحيوانات من قبيل الأذى أو نشر الفوضى إلا ما كان لحاجة منهم إلى طعام فهو مباح لهم .. .

وجميعها صور سلوكية تعكس – بوضوح – منطق الرحمة الذى أخذ به الحاكم نفسه، مما لا يتنافى مع منطلق شدته وقسوته مع المفسدين في الأرض، كما حدث في حروبه لأهل الردة، وكأن الوصايا جاءت توكيداً للمطلب الدينى بتعمير الأرض حتى ليزرع فيها الإنسان الفسيلة التى في يده حتى ولو قامت الساعة على نحو ما جاء عن رسول اللّه ﷺ ، فكانت الدعوة هنا مكررة إلى ضرورة إعمار الحياة واستمرارها، كما كانت رفضاً مطلقاً لكل صور الفوضى والتخريب والدمار، وهو احتفاظ للأرض بما عمَّرها به

الخالق – سبحانه – من شتى النعم، ودعوة إلى الحفاظ على تلك النعم مهما كانت قوة الفاتحين أو قسوتهم، فما كان الفتح الإسلامى فتح طغاة ولا ارتبط بمنطق بغاة، بقدر ما صدر عن منطق المجاهدين الذين ينشرون العقيدة، ويدفعون عنها أذى خصومها فحسبهم هذا من حركة جهادهم الكبرى.

(٢)

ثم يأتى الفاروق فيكمل مسيرة الصديق – رضى اللّه عنهما – ويعد ضمن حسنات الصديق أن قرَّب الفاروق إليه ليكون خليفة المسلمين من بعده، فإذا بعمر يصبح واعظ الأمة بعد رحيل الصديق، ويحمل التبعة التى تزداد ثقلاً مع اتساع رقعة الدولة الإسلامية، ومع تعدد ولاياتها وأمصارها، ويتسع قياس التبعة كلما استشعرها عمر منذ راح يخشى أن تكسر ساق شاة بالعراق فيسأل عنها عمر، وإذا بالرجل يحاول تأديب الخارجين على القيم الإسلامية، وينهض بدور الحاكم المسئول عن نشر الفضيلة بين رعاياه، وربما كان في حبسه للحطيئة ما يشى بذلك، حتى إذا أخرجه من سجنه اشترط عليه ألا يعود إلى ديدنه من إثارة العصبيات الجاهلية التى قضى عليها الإسلام، وألا يتعرض لأعراض القوم في هجائياته.

وهى صورة هامة تسهم في الاقتراب من مفتاح شخصية عمر، ولها أشباه كثيرة ترسم بقية جوانب تلك الشخصية الضخمة التى تولت أمر الدولة الإسلامية، والتى توقف أمامها الأستاذ العقاد طويلاً في سيرته المشهورة حول "عبقرية عمر" ليرى من معالم تلك الشخصية – وهى كثيرة – ما يجعلها نسيج وحده إذ رآه ممتازاً بتكوينه وصفاته ورأى الذين يعرفونه أهيب له من الذين يجهلونه، فهى هيبة تحكى قوة النفس والحماسة الدينية، وشدة الخشوع لله، مع فراسة عجيبة، وذكاء مفرط، فنحن أمام رجل قوى وعظيم، وأمام طراز فريد من طُرُز الرجال التى لا نعرف تناقضاً في

خلائقها بحال، فكان عمر عادلاً وكان رحيماً، وكان غيوراً وكان فطناً، وكان وثيق الإيمان، عظيم الاستعداد للنخوة الدينية[1] فهذه بعض من كل عظيم يتعلق بملامح شخصية عمر كما حكاها العقاد حين أراد أن يقترب من أعماقه في عبقريته، ولنا منها – هنا – ما يسهم في إفادتنا في التعرف على صورة الخليفة الثانى الذى دعا رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ربه لأن يعز به الإسلام كواحد من العُمَرَيْن في صدر الدعوة، فاستجاب له ربه وأسلم عمر لتزداد في أعين الناس هيبته، وليعلن من قوته جانباً أمام أشرار مكة وعتاة الظلم فيها، منذ راح ينذرهم بقولته المشهورة "من أراد أن تثكله أمه أو يؤتم ولده فليلقنى من وراء هذا الوادى" يوم أن أراد الهجرة من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة.

وكثيرة هى مفاتيح تلك الشخصية التى قادت الدولة الإسلامية عبر حركة جهاد كبرى فتحت فارس والشام ومصر، وجمعت إلى متانة القيادة وروعتها فصاحةً وبياناً جعلت من الخليفة القائد خطيباً مفوهاً، بلغ من البيان مبلغاً عالياً، وحقق في البلاغة والفصاحة منزلة بارزة رفيعة، ربما عكس منها جانباً ما رواه الجاحظ مما قيل حول عمر وعرف عنه من أنه كان يستطيع أن يخرج الضاد من اى شدِقَيهْ شاء.

إذ تبدو مثل هذه الفصاحة – بلا شك – معياراً من معايير نجاح الخطيب، ومؤشراً من مؤشرات سيطرته على جمهوره وتملُّكه ناصية لغته، وقربه من قلوب سامعيه وعقولهم على السواء.

ومن الطريف أن تبدو هذه الشخصية على درجة واضحة من عمق اليقين وصدق الإيمان، مما تحكيه لنا قصة إسلامه – وهى معروفة –، إلى

---

[1] عبقرية عمر للأستاذ العقاد ضمن حواره حول مفتاح شخصية الفاروق رضى الله عنه.

ما تلاها من أخبار حوله، تؤكدها خطابته الدينية التى يمكن أن نقف عند جانب منها في وعظه وإرشاده للناس حيث قال في إحداها:

"إن اللّه سبحانه وبحمده قد استوجب عليكم الشكر، واتخذ عليكم الحجج فيما آتاكم من كرامة الآخرة والدنيا من غير مسألة منكم له، ولا رغبة منكم فيه إليه، فخلقكم تبارك وتعالى ولم تكونوا شيئاً، لنفسه وعبادته، وكان قادراً على أن يجعلكم أهون خلقه عليه، فجعل لكم عامَّةَ خلقه، ولم يجعلكم لشئ غيره، وسَخَّرَ لكم ما في السموات وما في الأرض، وأسبغ عليكم نِعمَهُ ظاهِرَةً وَبَاطِنةً، وحملكم في البرّ والبحر، ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون، ثم جعل لكم سمعاً وبصراً، ومن نعم اللّه عليكم نِعم عَمّ بها بنى آدم، ومنه نِعم اختص بها أهْلَ دينكم، ثم صارت تلك النعّم خواصُّها وعوامُّها في دولتكم وزمانكم وطبقتكم، وليس من تلك النِّعم نعمة وصلت إلى امرئ خاصَّة إلا لو قُسِم ما وصل إليه منها بين الناس كلهم أتعبهم شكرها، وَفَدحَهم حقها إلا بعون اللّه مع الإيمان باللّه ورسوله، فأنتم مُسْتَخْلَفون في الأرض، قاهرون لأهلها، قد نصر اللّه دينكم، فلم تصبح أمة مخالفة لدينكم إلا أمَّتان، أمَّة مستعبَدَة للإسلام وأهله، يتجرون لكم، تستصفون [1] معايشهم وكدائحهم وَرَشْحَ جباهم، عليهم المئونة ولكم المنفعة، وأمة تنتظر وقائع اللّه وَسَطَوَاته في كل يوم وليلة، قد ملأ اللّه قلوبهم رعباً، فليس لهم مَعْقِلٌ يلجأون إليه، ولا مَهْرَب يتقون به، قد دَهِمَتْهُم جنود اللّه عز وجل، ونزلت بساحتهم مع رَفاغة [2] العيش، واستفاضة المال، وتتابع البعوث، وسَدّ الثغور بإذن اللّه في العاقبة الجليلة العامة، التى لم تكن هذه الأمة على أحسن منها منذ كان

---

[1] استصفى الشيء: أخذ منه صفوه.

[2] الرفاغة والرفاغية: سعة العيش والخصب والسعة.

الإسلام، والله المحمود مع الفتوح العظام في كل بلد، فما عسى أن يبلغ مع هذا شكرُ الشاكرين، وذِكْرُ الذاكرين، واجتهادُ المجتهدين، مع هذه النعم التى لا يحصى عددها، ولا يقدرُ قدرها، ولايستطاع أداء حقها، إلا بعون اللّه ورحمته ولطفه. فنسأل اللّه الذى لا إله إلا هو، الذى أبلانا هذا، أن يرزقنا العمل بطاعته، والمسارعة إلى مرضاته. فاذكروا عباد اللّه بلاء اللّه عندكم واستتموا نعمة اللّه عليكم وفي مجالسكم مثنى وفرادى فإن اللّه عز وجل قال لموسى: ﴿أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ" وقال لمحمد صلى اللّه عليه وسلم: "وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ فلو كنتم إذ كنتم مستضعفين محرومين خيرَ الدنيا على شُعبْة من الحق تؤمنون بها، وتستريحون عليها، مع المعرفة باللّه ودينه، وترجون بها الخير فيما بعد الموت لكان ذلك، ولكنكم كنتم أشد الناس معيشة، وأعظم الناس باللّه جهالة. فلو كان هذا الذى ابتلاكم به لم يكن معه حظ في دنياكم. غير أنه ثقةٌ لكم في آخرتكم؛ التى إليها المعاد والمنقلب، وأنتم من جهد المعيشة على ما كنتم عليه، كنتم أحريَاء أن تَشِحُّوا على نصيبَكم منه، وأن تُظْهِروُه على غيره فَبَلْهَ [1] ما أنه قد جمع لكم فضيلة الدنيا، وكرامة الآخرة، أو لمن شاء أن يجمع له ذلك منكم. فأذكركم اللّه الحائل بينكم وبين قلوبكم، إلا ما عرفتم حق اللّه فعَمِلتم له، وقَسَرْتم أنفسكم على طاعته، وجمعتم مع السرور بالنعم خوفاً لزوالها ولانتقالها، ووجلاً من تحويلها، فإنه لاشيء أسلب للنعمة من كفرانها، وإنّ الشكر أمنٌ للغير، ونماء للنعمة، واستجلاب للزيادة، وهذا للّه علىَّ من أمركم ونهيكم واجب"[2].

---

[1] بله:اسم فعل بمعنى دع واترك. .

[2] تاريخ الطبرى ٥ / ٢٧، شرح ابن أبى الحديد ٣ /١٢٥.

فإذا اتخذنا من الخطبة - هنا - نموذجاً من الخطابة الدينية لعمر تراءت لنا جوانب شتى من فصاحته وبلاغته تحكيها طبيعة أدائه وأساليب المعالجة إلى جانب الموضوع الذى أدار حوله الحوار من خلالها.

فكما رأينا في مواعظ الصديق - رضى اللّه عنه - من إيجاب الطاعة والدعوة إليها نجد الشكر عند عمر محوراً لخطبته، وأساساً لموعظته للناس، وهو موقف ربما دفعه إليه نجاحه في فتوحاته الإسلامية التى زادت من مساحة الدولة عبر الأمصار المفتوحة، وأوجبت على المسلمين مزيداً من الشكر لله على نعمه وفضله، فبدأ الفاروق خطبته بداية غلب عليها المنطق الذى يسهل اقتحام العقول والسيطرة على الوجدان من خلالها، فهو يبدأ بطرح صيغة توكيدية يبرزها وجوب الشكر من قبل العبد للمنعم على كل نعمه، وكيف أوجب المولى - سبحانه - على عباده شكر أنعمه "لئن شكرتم لأزيدنكم .." "وإن تعدوا نعمه اللّه لاتحصوها ...".فإذا بالخطيب يستهل موعظته بالاقتباس المباشر من نص الكتاب الكريم، وهو ما يبدو أشد تأثيراً في تمكنه من نفوس جمهوره، وأعظم وقعاً في بيان المنطلق الدينى لخطابته، وإذا الخطيب يردد ضمائر المخاطبين مذكراً، ومحذراً، ومؤكداً، فيذكر البشرية كله بفضل الخالق في تكريم الإنسان على بقية الكائنات التى سخرها الخالق لخدمته، وهو حوار منطقى تغلب عليه فيه الحجة، ويشيع من خلاله السيطرة على الدليل والتمكن من البرهان، وهو انطلاقة دينية وانشغال فكرى عبر آيات الكتاب الكريم، اتخذ منها الخطيب هادياً ونبراساً يبنى على أساس منها محاور خطبته.

وتقوده منطقية الأداء إلى محاولة تصنيف تلك النعم بين خاصّها وعامّها: عام للبشر جميعاً، وخاص لأهل دينه من المؤمنين باللّه ورسوله، أولئك الذين استخلفهم ربهم في الأرض، وأعز بهم دينه، وقهروا دولة الظلم وأذلوا عتاة البطش، فكان اللّه ناصرهم في فتوحاتهم مما جعل الخطيب يذكر

نفسه وجمهوره بقيمة كل من تلك النعم في سياق خطبة الشكر التى دارت حوله، وراحت تجمع من صور الأداء ما يكمل ضرورته.

ومن أوجه التمايز هنا ما نجده في الخطبة في تحديد موضوعها مما جعلها محكمة البناء الذى دارت حوله كل عباراتها وألفاظها، وكأنما جعل الخطيب غاية حواره مع جمهوره ذلك التوجه إلى ضرورة شكر الخالق، مما ينضوى تحته معان كثيرة تحسمها الجمل قاطعة الأداء منذ انتشار الصيغة التوكيدية التى استهل بها كلامه، إلى معاودة التوكيد لتحقيق الفعل: [إن اللّه سبحانه وبحمده قد استوجب عليكم الشكر]؛ وكأنه شاء أن يطنب، ويطيل، طالما كان في موقع المذكّر بحجم النعمة، والداعى إلى ضرورة الشكر عليها، فيذكر المسلمين بفضل اللّه عليهم، فيما كرمهم به من خير الدنيا والآخرة، بعد أن خلقهم وميزهم على بقية مخلوقاته، وهو في هذا كله إنما يستوحى مادته من المعانى القرآنية مما جعله معجماً أمامه، يفيد منه ولا يكاد يغادره إلا إلى غيره من معان قرآنية أيضاً، وعندئذ تزداد كثافة الاقتباس القرآنى لدى الخطيب، فتتلاحق عنده الآيات القرآنية، وتتوالى الصيغ حول الموضوع الواحد الذى اختاره مجالاً لخطبته ومحوراً لموعظته.

وتزداد الصورة عمقاً، ويبدو الموقف أكثر خصوصية حين يتوقف الخطيب أمام ازدواجية النعم على المسلمين بخاصة، وهنا تغلب على الخطيب قدراته المنطقية، ويتكشف تميزه العقلى في طرح المفارقات ورصد الموازنات بين الأشياء، فقد قسم النعم إلى عامة وخاصة، وجعل المسلمين من أهل النعم العامة والخاصة جميعاً، وكل نعمة منها تستوجب الشكر من أهلها، مما يجعل مسئولية المسلم إزاء الشكر تزداد حتمية ووجوباً عن غيره من عامة البشر.

ويستمر التدرج المنطقى لتعدد أوجه النعم، وتمتد الصورة عبر حركة الفاتحين الذين استخلفهم اللّه لنشر الحق وإزهاق الباطل وأهله وأرضه، حين فتحوها باسم الإسلام، وهو رصد آخر لطبائع النعم، وتسجيل لموجبات الشكر والثناء على صاحبها الأعلى سبحانه وتعالى.

وتشع الخطبة بالمعانى الدينية المكثفة، وتتخذ مادتها من المعجم الإسلامى عبر افتتاحها وختامها ومحتواها، فهى انعكاس لاقتباس الآيات القرآنية التى تؤكد المفاهيم، وتتوقف عندها طويلاً رصداً وتوكيداً، وكما رأينا في مسلك الصديق – رضى اللّه عنه – قائداً، نرى – هنا – عند عمر – رضى اللّه عنه – في نفس المسار، وهو يؤمر على الجيش أبا عبيدة بن مسعود ليقول له "اسمع من أصحاب رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، وأشركهم في الأمر، ولا تجتهد مسرعاً حتى تتبين فإنها الحرب، والحرب لا يصلحها إلا الرجل المكيث الذى يعرف الفرصة والكف"[1]

وهو ما تكتمل صورته من واقع وصيته الأخرى له حين قال:

"إنك تقدم على أرض المكر والخديعة، والخيانة والجبرية، تقدم على قوم قد جرءوا على الشر فعلموه، وتناسوا الخير فجهلوه، فانظر كيف تكون، واخزن لسانك، ولا تفشين سرك، فإن صاحب السر – ما ضبطه – متحصن لا يؤتى من وجه يكرهه، وإذا ضيَّعه كان بمضيعة".

فهى الوصايا الموجرة من القائد إلى قائد جنده، وهى تحكى ضروباً من العمق البلاغى والخبرة الحربية التى تميز بها عمر، أما فصاحته وبيانه وإبانته فقد رأينا منه جانباً آخر في فن الكتابة حيث تتكشف فيه صور أخرى من براعته وبيانه.

---

[1] تاريخ الطبرى ٣ / ٣١١.

ومن واقع الحصاد الخطابى للراشدَيْن الصّديق والفاروق - رضى اللّه عنهما - يبين الحرص لدى كل منهما على تتبع المثل الأعلى صلى اللّه عليه وسلم، وتبرز معالم الفصاحة والإبانة لدى الخطيب كرجل سياسة وواعظ ومرشد وقائد، يضع الأصول في علاقة الحاكم بالمحكوم اختصاراً للمسافة القائمة بينهما، من خلال تواضع الحاكم وقربه من الرعية، وحاجته إلى المشورة مما يجعل اللغة الخطابية عند الفاروق أيضاً تسرى مسرى خطابة الصديق من حيث خلوها من التكلُّف ومقومات الصنعة المعقدة، وقربها من البديهة والتقريرية والمباشرة، لأنها تستهدف الإفهام بالدرجة الأولى، وما قصد فيها إلى صنعة بديعية متكلفة إلا ما جاء منها سريعاً أثناء إلقائه وحواره. وإذا بخطبة عمر القائد تحكى لنا جوانب من الأبعاد السياسية والدينية والتاريخية، وكأنها تصور طبيعة حركة الفتوحات الإسلامية، وترسم الواقع النفسى للمسلمين، مما يصح أن نضعه في موازاة شعر الفتوحات الإسلامية.

(٣)

وتبدأ الخطابة تتمحور سياسياً، وتمتد لغتها، ويتعدد أقطابها، وتستمر الصورة الخطابية عند الخليفة الثالث رضى اللّه عنه، ومنها خطبته حين بايعه أهل الشورى على نحو ما رواه الطبرى حيث قال:

قال: "لما بايع أهل الشورى عثمان خرج وهو أشدهم كآبة، فأتى منبر رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم فخطب الناسَ، فحمد اللّه وأثنى عليه، وصلى علَى النبىّ صلى اللّه عليه وسلم، قال:

"إنكم في دار قُلْعَة [1] وفي بقية أعمار، فبادِرُوا آجالكم بخير ما تقدرون عليه، فلقد أتيتُمْ، صبُحتُم أو مُسّيتم، ألا وإن الدنيا طُويَت على الغرور، فلا تَغُرَّنكم الحياة الدنيا، ولا يَغُرَّنكم باللّه الْغَرُوُرُ، اعتبروا بمن مضى ثم جدُّوا ولا تَغفلُوا، فإنه لايُغْفَلُ عنكم، أين أبناءُ الدنيا، وإخوانها الذين آثروها وعَمَرُوها، ومُتّعُوا بها طويلاً، ألم تَلْفِظْهُمْ؟ ارمُوا بالدنيا حيث رمى اللّه بها، واطلبوا الآخرة فإن اللّه قد ضرب لها مثلاً، والذى هو خير، فقال عز وجل: ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِراً، الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾ وأقبل الناس يبايعونه"[2].

وقياساً على هذا الطرح السياسى بدأت الصراعات، وتعددت أطراف التوتر، وكثر خطب علىّ رضى اللّه عنه، فإن اكتفينا منها بشاهد بقيت غيره شواهد أخرى كثيرة تحكى فصاحته وبيانه، فإذا هو يؤصل لنظرية الحكم الإسلامى كما رآها في عصره، ويحكى من طبائع الأحداث ما استوقفه حول مشكلات الخلافة، وكأنما مهد بخطابته لما سيصيبها من تطور بعد ذلك عبر عصر بنى أمية، ولعل الرسائل المتبادلة بينه وبين معاوية تزيد الصورة عمقاً ووضوحاً منذ خطب فقال:

" الحمد للّه على كلّ أمر وحال، وفي الغدّو والآصال، وأشهد أن لا إله إلا اللّه، وأن محمداً عبده ورسوله، ابتعثه رحمة للعباد، وحياة للبلاد، حينَ امتلأت الأرض فتنة، واضطرب جيلها، وعُبِد الشيطان في أكنافها، واشتمل

---

[1] أى انقلاع، ومنزلنا منزل قلعة" بتسكين اللام وضمها وفتحها" أى ليس بمستوطن، أولاً نملكه، أو لا ندرى متى نتحول عنه.

[2] تاريخ الطبرى ٢١٢/٣، جمهرة خطب العرب ١٨٧/١.

عدوّ اللّه إبليس على عقائد أهلها، فكان محمد بن عبد اللّه بن عبد المطلب الذى أطفأ اللّه به نيرانها، وأخمد به شرَارَها، ونزع به أوتادها، وأقام به ميلها، إمام الهدى، والنبى المصطفى صلى اللّه عليه وآله وسلم ، فلقد صدع بما أُمر به، وبلَّغ رسالات ربه، فأصلح اللّه به ذات البين، وآمن به السبل، وحقن به الدماء، وألف به بين ذوى الضغائن الواغرة في الصدور، حتى أتاه اليقين، ثم قبضه اللّه إليه حميداً.

ثم استخلف الناس أبا بكر فلم يأل جهده، ثم استخلف أبو بكر عمر فلم يأل جهده، ثم استخلف عُثمان، فنال منكم ونلتم منه، حتى إذا كان منْ أمره ما كان، أتيتمونى لتبايعونى فقلتُ لا حاجة لى في ذلك ودخلتُ منزلى فاستخرجتمونى، فقبضت يدى فبسطتموها، وتداككْتم علىّ حتى ظننت انكم قاتلىّ، وأن بعضكم قاتلُ بعض، فبايعتمونى وأنا غير مسرور بذلك ولا جَذِل، وقد علم اللّه سبحانه أنى كنت كارهاً للحكومة بين أمة محمد صلى اللّه عليه وسلم وآله، ولقد سمعته صلى اللّهُ عليه وسلم وآله يقول: "مَا مِنْ وَالٍ يَلى شيْئاً مِنْ أمْرِ أمَّتى إلاَ أتىَ به يَوم القِيامةِ مغْلولةٌ يَداهُ إلى عُنقِه علَى رُءُوسِ الخَلاَئق، ثمَّ يُنشر كِتابهُ، فإنْ كانَ عَادِلاً نجَا، وإنْ كانَ جَائراً هَوَى" حتى اجتمع عَلَىَّ ملؤكم، وبايعنى طلحة والزبير وأنا أعرف الغدر في أوجههما، والنَّكْثَ في أعيُنهمَا، ثم استأذنانى في العمرة فأعْلمتهما أنْ ليس العمرةَ يريدان، فسارَا إلى مكَّة واستخفا عائشة وخدَعاها، وشخص معها أبْناء الطُّلقاء، فقدِموا البصرة فقتلوا بها المسلمين وفعلُوا المنكر، ويا عجباً لاستقامتهما لأبى بكْرٍ وعمر وبَغْيهما علىّ، وهما يعلمان أنى لست دون أحدهما ، ولو شئت أن اقول لقُلْتُ، ولقد كانَ معاوية كتب إليهما من الشَّام كتاباً يخدعهما فيه، فكتماهُ عنىّ، وخرجا يوهمَان الطَّغام أنهما يطلبان بدم عثمان، واللّهِ ما أنكرا علىّ منْكراً، ولا جعلا بيْنى وبينهم نصَفاً، وإن دم

عثمان لمعصوب بهما ومطلوب منهما، يَا خيبْةَ الدَّاعى إلامَ دعا؟ وبماذا أجيبَ؟ واللَّهِ إنهما لعلَى ضلالة صَمَّاء، وجهَالةٍ عميْاء، وإنَّ الشيطان قد ذمر لهما حزبَه، واستجلب منهما خيله وَرَجَلِه، ليعيد الجور إلى أوْطانه، ويردَ الباطل إلى نصابه.

ثم رفع يديه فقال: "اللَّهم إنَّ طلحة والزبير قطعانى وظلمانى وألبَّا علىّ، فاحللُ ما عقدا، وانكث ما أبرما، ولا تغفر لهما أبداً، وأرِهما المساءة فيما عَملا وأمَّلا" (١٤) .

فمن الواضح أنه عمد إلى المنهج التقليدى في الافتتاح بالتحميد والتوحيد، ليردفه بما كان من موقع رسول اللّه – صلى اللّه عيه وسلم – من هداية العباد حتى بلَّغ الرسالة وأدىَّ الأمانة وجاهد في اللّه حق جهاده، ثم راح يحكى قصة الخلافة موزعة بين الصدّيق ثم الفاروق رضى اللّه عنهما، حتى إذا انتقل إلى خلافة عثمان سجل تحفظه حول الفتنة الكبرى حتى انتهى إليه أمرها، وعندئذٍ نجده يعمد إلى تكثيف واضح للمعانى الدينية عبر أحاديث رسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم – عن حجم التبعة وأخطار حملها، ثم ينصرف إلى تسجيل الأحداث الجسام التى دارت حول خلافته من موقف طلحة والزبير ومعاوية. والخطبة واضحة وضوح خطيبها على مستوى متميز من الانتفاء اللفظى، والعمد إلى التقريرية والمباشرة قصداً إلى الإفهام والإقناع الذى رمى إليه الخطيب من واقع جدله وحواره.

. فإن أردنا الوقوف على أهم القسمات والملامح المشتركة التى ميزت الفن الخطابى لدى خطباء هذا العصر وجدنا منطق البحث عن المثال ومحاولات الاقتداء به سمة بارزة يمكن استقراء جوانب منها في:

أولاً: ذلك التشابه الواضح في مستويات الأداء الفنى، مما يطرح تشابها آخر في لغة الخطاب من ناحية، مع تقارب واضح في المستويات المعرفية للخطباء باعتبار ما بينهم من وحدة العصر والثقافة، ومواد الفكر ومعطيات المواقف، والتجارب والظروف، سواء منها ما كان حربياً، أو غير حربى، مما بدا واضحاً في منطق الحاكم والقائد والزاهد على حد سواء من ناحية أخرى.

ثانياً: ينعكس نظير لهذا التشابه في طبيعة المتلقى ولدى جماهير المتلقين ممن عاشوا نفس الظروف وعايشوا نفس الملابسات، واحتاجوا – بشكل عملى – إلى مساقات المنطق الخطابى المتميز الذى استعمله خطباؤهم، فكان التشابه والالتقاء حول الجمهور أصلاً آخر من أصول هذا الفن، خاصة إذا ما وضعنا في اعتبارنا – وهذا ضرورى أيضاً – أن للجمهور فى فن الكلمة دوراً لا يحسن إلا تأمله والاعتداد به.

ثالثاً: تلك القواسم المشتركة التى بدأت تفرض نفسها من خلال أداء أى من خطباء العصر على النحو الذى تعكسه الملامح الفنية المكررة لديهم على نحو ما يمكن إيجازه في تقريرية الأداء، ومباشرة اللغة وتجنب التعقيد، وندرة التصوير؛ وكذا ندرة الصنعة البديعية، إلى جانب العفوية وتلقائية الحوار والإلحاح على سَوْق الحجة، والبحث عن الدليل والبرهان، وإلى جانب الحرص المتكرر على حشد المادة الدينية وتكثيفها بصورة واضحة، وهو ما يستكمل من منطق الحرص على الجمهور والإشفاق عليه؛ الأمر الذى يظهر صداه أيضاً في ترديد الصيغ الخطابية موزعة بين أمر ونهى واستفهام، ومحاولات متكررة للإقناع إلى جانب الإمتاع الفنى الذى يعيشه المتلقى.

ومن هنا بدت اللغة لديهم تحليلية واضحة يغلب عليها الإطناب والاستطراد، تأكيداً لانشغال الخطيب بموضوعه ، ورغبة منه في السيطرة على جمهوره على مدار خطبته، فهى اللغة الشارحة الموضحة بما يقربها من ذاكرة الجمهور، وينتهى بها إلى مستوى معقول من الإفهام والإقناع.

رابعاً: ذلك التشابه الواضح بين المساقات الخطابية التى تستهدف توصيل المعلومة، مما يزداد وضوحاً عبر مناهج الاتصال ومستوياته وأطرافه بين المخاطب والمخاطب، وهو ما يتعلق بالتقاء منطقتى الفكر والشعور لدى الخطيب ولدى جمهوره على السواء.

خامساً: لاتخفى في مساحات هذا الفن عبقرية أداء خطبائه، وكأننا نقترب من نتيجة محددة قوامها أن مكانة الخطيب وفنه الإبداعى في هذا العصر بدا موازياً لمكانة الشاعر التى أشادت بها القبيلة العربية منذ عصر الجاهلية، ومع عبقرية الأداء تظل ندرة إعمال الخيال، والصدور عن الملكة التصويرية التى تظل خاصة من خصائص الشعر أكثر منه في فن القول الخطابى، ربما من قبيل مراعاة مستوى الجمهور والتلقى، ربما من منطلق الحرص على الأداء الوظيفى المرتبط بالإقناع أكثر من أى اعتبار آخر.

سادساً: ظهر واضحاً في محاور الخطب محاولات متكررة حول طمس المعالم الجاهلية، وإحياء المعالم الإسلامية سلوكاً وقولاً، حتى بدت العنصر المهيمن بدءاً من مصادره الكبرى المرتبطة باقتباس الآيات القرآنية الكريمة أو الأحاديث النبوية الشريفة، إلى جانب ما يطرح من معطيات الحس الإسلامى العام، إلى جانب العنصر المهيمن المباشر الذى يعكسه الاقتداء الواضح برسول اللّه صلى اللّه عليه

وسلم، إلى ما تلاها من الصيغ والأساليب الشعبية بما لها من الذيوع والعموم والانتشار وصلابة منهج الخطيب واستناده إلى الأصول كمصدر أساس من مصادر الخطابة الدينية، وكأننا أمام قياسات طبيعية مشتركة يبدو فيها تواجد الخطيب مع تواجد الجمهور وتواجد النص في آن واحد، والجمهور هنا متلق فعلى ظاهر ومضمر في نفس الوقت.

سابعاً: أن مجالات الفن الخطابى قد تعددت، وتنوعت صورها بدءاً من المنطلق الدينى إلى غيره من مناظرات سياسية بدأت بالتأصيل لمنهج الخليفة مع رعيته، وانتقلت إلى دوره ناصحاً وموجهاً عبر وصاياه إلى قادته وجيوشه، وانتهت إلى بدايات الخوض السلبى منذ حدوث الفتنة الكبرى ومقتل عثمان رضى الله عنه، مما فتح باباً جديداً في مسار الصراعات الخطابية التى سارت في خطوط متوازية مع الصراعات الحزبية التى شُغل أصحابها بقضية الحكم، وكأنها فتحت الباب أمام المزيد من القول في هذه المجالات عبر عصر بنى أمية.

البـــاب الثانـــى
حركة النثر في
عصــر بنـــى أميــة

الفصل الأول :

مستويات الصنعة في الكتابة الفنية

* الدواوين والمدارس ومكانة الكاتب
* رسالة عبد الحميد حول صنعة الكتابة والكتاب
* النمط الرسمى وموقعه من البلاط
* الكتابة السياسية من قبل الزهاد
* الصراع السياسى وجدل الكتاب

الفصل الثانى:

تطور الأداء الفنى في الخطابة الأموية

(١) القديم والجديد (٢) الخطبة السياسية وصيغ التخصص.

(٣) الأبعاد الدينية في الخطبة الأموية

(٤) امتداد أم تطور؟

(٥) العلاقات البينية * الزهـاد وأهـل السياسـة.

* أهل الجدل والقادة.



الفصل الأول:

مستويات الصنعة في الكتابة الفنية

* الدواويـن والمدارس ومكانـة الكاتـب
* رسالة عبد الحميد حول صنعة الكتابة والكتاب
* النمـط الرسمى وموقعه من البـلاط
* الكتابة السياسية من قبل الزهاد
* الصراع السياسى وجدل الكتاب

(١)

وكما رأينا ظاهرة التخصص تنشر ظلالها عبر حركة الشعر الأموى، وكذا عبر أساليب خطباء العصر واتجاهاتهم، عرفت الكتابة الفنية أنماطاً متعددة على المستويات الرسمية التى شغل أهلها بالجوانب السياسية، كما ظهر منها الإخوانيات، والاجتماعيات التى تكشف رؤى أصحابها، وتحكى جوانب من صراعاتهم مع الواقع، ومن خلاصة تجاربهم ومواقفهم، وتبدو فكرة "دواوين الكتابة" أساساً لحركة هذا الفن مع تطوره ونضجه في عصر بنى أمية: الأمر الذى يعكسه لنا دور كاتب بارز مثل عبد الحميد بن يحيى حين أطلق عليه القدماء أول الكتاب حين قالوا أن الكتابة افتتحت بعبد الحميد واختتمت بابن العميد.

وبدأت مدارس الكتابة الفنية تخوض مجالات متنوعة، وبدأت معها مكانة الكاتب تعلو، وتزداد شموخاً وأهمية، حتى كاد يفوق الشاعر، باعتباره "موظفاً" رسمياً لدى الخلافة، وحتى بدت مكانة الكتاب أشبه ما تكون بمكانة الوزراء، وهو الأمر الذى ازداد عمقاً وتطوراً في العصر العباسى بعد ذلك.

ولم تكن مدارس الكتابة لتُخرج كُتَّاباً صغاراً بقدر ما حرص كبار الكتاب على صقل مواهب تلاميذهم، وعدم السماح لهم بالانضمام إلى المدرسة إلا من خلال إبراز مهاراتهم وقدراتهم المتميزة، ومن ثم أعدوا لهم اختبارات دقيقة تكشف صلاحية الكاتب منهم لأن يقتحم هذا الميدان بأدوات دقيقة تسمح له بالتمايز والتفوق.

ومن هنا كانت رسالة عبد الحميد الكاتب إلى الكتاب، وكان النص فيها على أشياء كثيرة، يتعلق بعض منها بأهمية الكتابة كظاهرة فنية في العصر الأموى، وبعضها الآخر بتوصيف مصادر الفكر المتعدد التى يجب على الكاتب أن يتسلح بها ويتمكن منها، إذ يجب على الكاتب أن يلم بثقافات متعددة صوّرها عبد الحميد بن يحيى الكاتب حين أرسل إلى الكُتَّاب برسالته يوصيهم فيها فقال: "أما بعد .. حفظكم اللّه يا أهل صناعة الكتابة، وحاطكم ووفقكم وأرشدكم، فإن اللّه عز وجل جعل الناس بعد الأنبياء والمرسلين صلوات اللّه عليهم أجمعين، ومن بعد الملوك المكرَّمين أصنافاً، وإن كانوا في الحقيقة سواءً، وصرّفهم في صفوف الصناعات وضروب المحاولات إلى أسباب معايشهم، وأبواب رزقهم، فجعلكم معشر الكتاب في أشرف الجهات، أهل الأدب والمروءة والعلم والرواية، بكم تنتظم للخلافة محاسنها، وتستقيم أمورها، وبنعمائكم يصلح اللّه للخلق سلطانهم، وتعمرُ بلادهم، لا يستغنى الملك عنكم، ولا يوجد كافٍ إلا منكم، فموقعكم من الملوك موقع أسماعهم التى بها يسمعون، وأبصارهم التى بها يبصرون، وألسنتهم التى بها ينطقون، وأيديهم التى بها يبطشون، فأمتعكم اللّه بما خصكم من فضل صناعتكم، ولا نزع عنكم ما أضفاه من النعمة عليكم"[1]

فإذا اعتددنا بهذا الحوار الطويل كمقدمة للرسالة بان لنا اعتداد كبير الكتاب بأبناء حرفته، فلم يألُ جهداً في تدبيج رسالته المطولة، والتى يشر طول المقدمة فيها إلى كثرة تفاصيلها بعد ذلك، وإذا بالرسالة تسجل – لأول مرة – حديثاً بهذا العمق المتخصص حول الكاتب بهذه الصورة، وهو ما يحلو له منذ مخاطبته إياهم "بأهل صناعة"، وإلى اصطفائه إياهم من خلال تلك الأهلية وخصوصية تلك الصنعة، وكأنما أراد أن يجعل رسالته نموذجاً فنياً رفيعاً يحتذى بقياسات صنعته المتعمدة في كل أجزائها.

---

[1] جهرة خطب العرب ٢/ ٥٠٨ – ٥٠٩ / صبح الأعشى ١ /٨٥ .

ويبدأ الكاتب بنسبة تشريف مكانتــه ومكانــة رفاقــه وصنعتــه إلــى رب العزة – سبحانه – بما في ذلك من تمايز ذلـك التكريـم لهـم، ورفـع مكانتهـم شأنهم في ذلك شأن العلماء الكبار الذين خصهم اللّه بعلو الدرجة ﴿ يَرْفَعِ اللَّـهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَـاتٍ﴾ [1] وكـان يمكـن للكـاتب إسـناد شرف مكانة أبناء حرفته إلـى ظـروف العصـر، أوحركـة القصـر، أوترشـيح البلاط لهم، ولكنه بدا يميل إلـى منطـق القداسـة بذلـك الترشـيح الإلهـى الـذى يـوازى مـا ردده شـعراء الخلافـة حـول الترويـج لهـا مـن هـذا المنطلـق، وسرعان ما تدرج عبد الحميد إلـى ذلـك المنطلـق الرسـمى حـول موقعهـم مـن الخلافة، وعرض دورهم في الانتصار لها، والدعاية لمبادئها.

فقد جعل منهم حكمـاء الأمـة، فكـانوا – بهـذا القيـاس – سـند حكامهـا، ومن ثم أفاض في طرح طبائع مواقعهم منهم، حتى أخذته العـزة فتمـادى فـي عرض تلك المواقـع مـن الخليفـة، فكـانوا وزراءه وجنـده وقادتـه، كمـا كـانوا لسانه الناطق باسمه في كل الأحوال.

ويبدو الموقع الأخير للكاتب على درجة خاصة مـن الأهميـة حيـث بـدا كاشـفاً عـن بدايـات التحـول الخطـابى مـن الخليفـة إلـى الكـاتب، وهـى بدايـة التوظيف الرسمى التى ينهض بها الكاتب متفرغاً لها، وجامعاً من خلالها كـل إمكاناته وأدواته التى ثقفها، والتى جعلها عبد الحميـد دسـتوراً لأبنـاء حرفتـه، بعد أن سجل لهم من محامد الصفات ما طرحه قوله لهـم فـي نفـس الرسـالة: "وليـس أحـد أحـوج إلـى اجتمـاع خِـلال الخيـر المحمـودة، وخصــال الفضــل المذكورة المعدودة منكم أيها الكتاب، إذا كنتم على ما يأتى في هذا الكتاب من

[1] سورة المجادلة :آية ١١.

صفتكم، فإن الكاتب يحتاج من نفسه، ويحتاج منه صاحبه الذي يثق به في مهمات أموره أن يكون حليماً في موضع الحلم، فهيماً في موضع الحكم، مقداماً في موضع الإقدام، محجاماً في موضع الإحجام، مؤثراً للعفاف والعدل والإنصاف، كتوماً للأسرار، وفيا عند الشدائد، عالماً بما يأتى من النوازل، يضع الأمور مواضعها، والطوارق أماكنها، قد نظر في كل فن من فنون العلم فأحكَمه، فإن لم يحكمه أخذ منه بمقدار ما يكتفى به، يعرف بغريزة عقله، وحسن أدبه، وفضل تجربته ما يرد عليه قبل وروده، وعاقبة ما يصدر عنه قبل صدوره، فيعد لكل أمر عدته وعتاده، ويهيىء لكل وجه هيئته وعادته"، ويبدو عبد الحميد الكاتب في عرض هذه الصفات أقرب إلى ما اصطنعه أبو تمام بعد ذلك في مقولته المشهورة عن مثالية المدح:

ولولا خلال سنها الشعر ما درى   بناة العلا من أين تؤتى المكارم

فقد جعل عبد الحميد من تلاميذه بناة العلا، وعرَّفهم من أن تؤتى المكارم في دقة صنعة قصد إليها في توزيع الصفات، والتقديم لها بإلصاق مكانة الكاتب بمن يكتب له، ويثق فيه، ويسند إليه الخطير من أموره وأسراره.

لقد جاء توزيع الصفات طبقاً للمواقف بين الحلم والفهم والإقدام والإحجام، والتمتع بالعفاف والعدل والإنصاف، وكتمان الأسرار، والوفاء عند الشدائد، والأناة والتعقل والتأدب والرويَّة والتمهُّل، وهى الصفات التى تضمن للكاتب أن يحتل موقعه من البلاط، وبدت وقد اقتربت من منطقة ترصيع الصفات في قصيدة المدح العربية، وهى المدخل إلى ما تلاها من حوار تال حول ثقافة الكاتب:

"فتنافسوا، يا معشر الكتاب، في صنوف الآداب وتفقهوا في الدين، وابدأوا بعلم كتاب اللّه عز وجل والفرائض، ثم العربية، فإنها ثقاف ألسنتكم، ثم أجيدوا الخط، فإنه حلية كتبكم، وارووا الأشعار، واعرفوا غريبها ومعانيها، وأيام العرب والعجم، وأحاديثها وسيرها، فإن ذلك معين لكم على ما تسمو إليه هممكم، ولا تضيعوا النظر في الحساب، فإنه قوام كتاب الخراج، وارغبوا بأنفسكم عن المطامع سنِّيها ودنيِّها وسفساف الأمور ومحاقرها، فإنها مَذلَّة للرقاب، مفسدة للكتاب، ونزهوا صناعتكم عن الدناءات، واربأوا بأنفسكم عن السعاية والنميمة، وما فيه أهل الجهالات، وإياكم والكبر والصلّف والعظمة، فإنها عداوة مجتلبة من غير إحنة، وتحابوا في اللّه عز وجل في صناعتكم، وتواصلوا عليها بالذى هو أليق بأهل الفضل والعدل والنُبل من سلفكم".

ومن هنا بدا هذا الجزء من الرسالة بمثابة وصية، ووثيقة ثقافية، تعكس طبائع الفكر التى يتحتم أن يتسلح بها الكاتب، وكأنما جعل منه عبد الحميد نموذجاً خاصاً فهو:

١ـ رجل دين: قريب إلى الأصول، فاهم لها من خلال تفقهه في العلوم الدينية، والبدء بتعلم كتاب اللّه عز وجل والفرائض، فإذا بالكاتب يتوقف عند الجوانب الدينية والتشريع فهماً ووعياً وتدقيقاً وإرشاداً وتوجيهاً.

٢ـ عالم لغة: يجب أن تستوقفه المعاجم وقضايا النحو ومشكلاته، مع الإلمام بغريب اللغة ومعانيها، وكأنه أراد للكاتب أن يكون من ذوى الحس اللغوى المتميز، وأن تساعده ملكته الخاصة على صقل كتابته والاقتراب من فنه بلا عِيٍّ ولا تعثر ولا صعوبة.

٣- أديب وراوية: يعرف أشعار القدماء، ويحفظ منها ما يقوم لسانه، وتزدحم به ذاكرته، مما يزيد كتابته توثيقاً وتوكيداً وعمقاً.

٤- مؤرخ: يعرف مصادره وينقد أخباره ويستكشف الوقائع والأحداث، ويقف على أيام العرب والعجم وأحاديثها وسيرها، فإذا ما عرض لموقف تاريخي كان واثقاً من مادته ومدركا لما حولها من تفاصيل وعلل.

٥- كاتب متخصص: يجيد الخط كتابة حتى يلاقي القبول في بيئة المثقفين من أبناء جيله، خاصة أن الخط هنا ضرورة من ضرورات الكاتب، في مقابل فصاحة اللسان، وصحة مخارج الحروف لدى الخطيب، وهو ما يظل ضرورة مطلوبة للكاتب، إلى جانب تخصصه في مجال الخراج، وما يحتاجه من إلمام عام بعلوم الحساب.

ومن ثم حدد عبد الحميد المصادر الفكرية للكاتب، وأفسح أمامه المجال للإلمام بكل العلوم الدينية والدنيوية التي يراه في حاجة إليها، أو – على الأقل – بأطراف منها يستعين بها على تكوينه الفكري حتى يسمح له بالانتماء إلى مدارس كتاب عصره.

وبذا كشف عبد الحميد للكتاب عن جوهر مناهجهم، وطبيعة أدواتهم، ولعب دوراً متميزاً في التأصيل لبدايات الكتابة الفنية في عصره، حتى أصبح كبير كتاب الخلفاء، وكان له من المكانة عندهم ما دفعه إلى ربط مصيره بمصير الخلافة الأموية، ويبدو أن إرهاصات هذا الربط بدت في نفس الرسالة "وإن نبا الزمان برجل منكم فاعطفوا عليه وواسوه، حتى يرجع إليه حاله، ويثوبُ إليه أمره" فإذا بالزمان ينبو عن عبد الحميد نفسه، وإذا به يبدو

زاهداً في رسالته التي خرجت عن الإطار الرسمي إلى إطار شخصي إخواني، حين أرسل بها إلى أهله، وكان وقتها في صحبة مروان بن محمد (آخر خلفاء بني أمية) حين فرَّ إلى مصر ضمن فلول الجيوش الأموية التي تتبعتها جيوش الثورة العباسية، فما كان من عبد الحميد إلا أن سطّر رسالته المتفردة تحكي عزلته عن رسميات المنصب وضجيج القصر، وفيها يقول" أما بعد، فإن اللّه جعل الدنيا محفوفة بالكره والسرور، وجعل فيها أقساماً مختلفة بين أهلها فمن درَّت له بحلاوتها وساعده الحظ فيها سكن إليها، ورضي بها، وأقام عليها، ومن قرصته بأظفارها، وعضته بأنيابها، وتوطأته بثقلها، قلاها، نافراً عنها، وذمها ساخطاً عليها، وشكاها مستزيداً منها.

وقد كانت الدنيا أذاقتنا من حلاوتها، وأرضعتنا من درها أفاويق استحليناها، ثم شمست منا نافرة، وأعرضت عنا متنكرة، ورمحتنا مولية، فملُح عذبها، وأمرَّ حلُوها، وخشن ليِّنها، ففرقتنا عن الأوطان، وقطعتنا عن الإخوان، فدارنا نازحة وطيرنا بارحة، أخذت كل ما أعطت، وتباعدت مثلما تقربت، وأعقبت بالراحة نصباً، وبالجذل همّاً، وبالأمن خوفاً، وبالعز ذلاً، وبالجدة حاجة، وبالسراء ضراء، وبالحياة موتاً، لاترحم من استرحمها، سالكة بنا سبيل من لا أوبة له، منفيَيْن عن الأولياء مقطوعَيْن عن الأحياء"[1].

صحيح أن الرسالة موجزة إذا ما قيست برسالته إلى الكتاب، ولكن الموقف بدا متناقضاً تماماً بين صانع مقبل على الدنيا زعيماً لمدرسة ورائداً لاتجاه، وبين مغترب بائس انقطعت به السبل كما انقطعت بخليفته، فراح

---

[1] جمهرة خطب العرب ٢/ ٥٠٨ - ٥٠٩ /صبح الأعشى ١ /٨٥.

يعانى مرارة الغربة المفروضة عليه، ويحكى آلام الوحشة التى عاشها بعيداً عن الأهل والوطن، ولكن الكاتب يظل فـي صياغتـه صانعـاً مجيداً، ومبدعـاً دقيقـاً، ينتقـى ألفـاظ بأناتـه المعهـودة، وكأنـه يطبـق نصائحـه ووصايـاه إلـى الكتاب، حتى في آخر رسائله الإخوانية، فيكشف عن حس دينى رفيـع يقربـه من عالم الزهاد في موقعه من الدنيا وفتنها، كما يعكس ثقافته اللغوية والأدبية في منهج صياغته، مما يؤهل الرسالة لأن تكشف عن عدة أمور:

أولها: ما تعكسـه مـن جوهـر الحالـة النفسـية الخاصـة للكـاتب حيـن نـأى بـه المطاف عن بريـق السياسـة والمنـاصب الرسـمية الكبرى التـى طـال انشغاله بها، وامتدت سطوته من خلالها، فظلت دالة علـى بعـد متمـيز مـن الصـدق مـع النفس، واستشـعار أميـن لحالـة الإحبـاط والسـقوط والانهـزام التـى آل إليهـا أمره فـي صحبـة الخليفـة المهـزوم حربيـاً وسياسياً ونفسياً.

ثانيها: أن الرسالة حكت ـ بصدق وواقعية ـ قصـة عبـد الحميـد نفسـه بيـن ماضيه وحاضره، فكشفت عن موقعه يوم أعطتـه الدنيـا كـل شـئ، ثـم عن موقفه يوم سلبته ما أعطت، فلم تُبْقِ له أى شئ إلا أن يتمثل فيهـا سلوك الزاهد فيها، الناقم عليها، الغاضب منها.

ثالثها: أنها دلت على تُطور موقع الكاتب من الخلافة حيث كشفت عن طبائع العلاقة الحميمة التى ربطت بين الكاتب والخلفاء إلى حد ربط مصـيره بمصائرهم بهذه الصورة.

رابعها: أنها انبثقت من واقعية الكتاب فيمـا يستشـعرونه مـن هجمـات الواقـع عليهم؛ خاصة أنها خرجت عن حيز الرسائل الرسمية، وتحولت إلـى مجال آخر في باب الإخوانيات، فبدت أقرب إلى باب الشكوى في فن

الشعر مما يكسبها بعداً ذاتياً متميزاً، فقد أرسل بها عبد الحميد إلى أهله شاكياً حاله، ومسجلاً - بأمانة - مرارة واقعه، وصعوبة وقعه على نفسه.

خامسها: أنها تكشف المقومات الفنية للكاتب ومدرسته والتي تحكيها مواقفه من انتقاء ألفاظه ومقاييسه في صياغة صوره، ومنهجه في طرح معانيه مما يمكن تبينه في:

١- توقفه عند الأبعاد التصويرية من المنظورَيْن التشبيهى والاستعارى، فلم يشأ عرض الموقف مباشرة، بقدر ما بناه في الرسالة من مواد التصوير التى يقترب بها من منهج الشعراء في نظم قصائدهم، وكأن الكاتب كشف من خلالها الكثير من مهاراته البيانية، وتمكنه من زمام اللغة، واستيعابه لمعجمها، وهو أمر طبيعي يتسق مع ما رأيناه من دوره ونصائحه لتلاميذه في مدارس فن الكتابة.

٢- وقد كثر لديه ذلك الترادف الموسيقى وكأنما عمد إلى تزيين كتابته من خلاله، فبدت الجمل متوازنة مقطعة صوتياً، حتى بدت أقرب ما تكون إلى حسن النسق والتوزيع الموسيقى المتوازن في الشعر، وهو تقليد درج عليه عبد الحميد من واقع خبرته الطويلة وأستاذيته في الديوان، فكان عمده إلى الازدواج هنا جزءاً من السمت الفني الخاص الذى أخذ به في كثير من رسائله الرسمية والإخوانية بوجه عام.

٣- كما برز لديه ذلك التدرج المنطقى الذى أخذ به نفسه مما يدل على توقفه طويلاً أمام الظاهرة كما يعيشها ويعبر عنها. فراح يعرض أبعادها عبر الماضى والحاضر، وكانت القياسات المنطقية لديه بمثابة قياسات فنية يبنى على أساس منها رسالته، ويرسم في مساقها صوره انطلاقاً من واقع إحساسه بها وقصده إليها.

٤ـ ثم كان تكرار صيغة الحال عبر رسالته وهو ما شاع عبر معظم جمل الرسالة ـ تقريباً ـ وهى الصيغة التى تظل مواكبة لاستعاراته، مكملة لصوره، ومتسقة أيضاً مع ذلك الازدواج الذى شاع في معظم صياغاته الفنية.

٥ـ ومنها أيضاً بدت غلبة الألوان البديعية موزعة بين طباقات لفظية ومقابلات معنوية وتصويرية ومجانسات وسجع، وجميعها مثّلث أسساً للبنية الكتابية التى عرفت لديه، ومن خلالها استطاع أن يضع أصولاً بارزة طوّرها من بعده كتاب العصر العباسي عبر شطرَيْه الأول والثاني.

٦- ثم جاءت الرسالة جامعة بين المستوى الشعورى والبعد الانفعالى الصادق للكاتب، وبين انعكاسات رواسب الموقف السياسى على نفسه، مما يدل على استيعابه للحقائق والمواقف التى طرأت على حياته، وهو ما تكشَّف في تمكنه من تصويرها، والتعبير عن أبعادها وأصدائها الذاتية العميقة عليه وعلى أهله، مما عرض له تفصيلاً بين ثنايا مفردات الرسالة وتراكيبها وصورها، وبين البداية والنهاية تتكشف صنعة عبد الحميد الكاتب من واقع موقعه من البلاط الأموى، على نحو ما تبرزه أى من رسائله الرسمية التى أنشأها، والتى يمكن التوقف منها عند رسالته التى سطَّرها من مروان إلى ابنه عبد اللّه [1]

"اعلم أن الظفر ظفران: أحدهما ـ وهو أعم منفعة، وأبلغ في حسن الذكر قالةً وأحوطه سلامةً، وأتمه عافية، وأعوده عاقبة، وأحسنه في الأمور

[1] رسائل البلغاء (تحقيق محمد كرد على) ص ١٨٩ ـ ١٩٤.

مورداً، وأعلاه في الفضل شرفاً، وأصحه في الرؤية حزَمْاً، وأسلمه عند العامة مصدراً - ما نيل بسلامة الجنود، وحسن الحيلة، ولطف المكيدة، ويمن النقيبة [1]، واستنزال طاعة ذوى الصدوف [2] بغير إخطار الجيوش [3] في وقدة جمرة الحرب، ومنازلة الفرسان في معترك الموت، وإن ساعدك الظفر، ونالك مزيد السعادة في الشرف، ففى مخاطرة التلف مكروه المصائب، وعضاضُ السيوف، وألم الجراح، وقصاص الحروب وسجالها بمغاورة أبطالها، على انك لا تدرى لأى الفريقين يكون الظفر في اليديهة [4]، ومَن المغلوب في الدولة [5]، ولعلك أن تكون المطلوب بالتمحيص [6] ، فحاول إصابة أبلغها في سلامة جندك ورعيتك، وأشهرهما صيتاً في بُدوِّ تدبيرك ورأيك، وأجمعها لألفة وليِّك وعدوك، وأعونهما على صلاح رعيتك وأهل ملتك، وأقواهما شكيمة في حزمك، وابعدهما من وصم عزمك، وأعلقهما بزمام النجاة في آخرتك، وأجزلهما ثواباً عند ربك".

ثم تطول الرسالة لديه بعد ذلك فتحكى جوانب حربية محورها خطر العدو ومنهج التعامل معه من خلال الجواسيس، نتوقف منها عند قوله:

"احفظ من عيونك وجواسيسك ما يأتونك به من أخبار عدوك، وإياك ومعاقبة أحد منهم علي خبر إن أتاك به اتهمته فيه، وسُؤْت ظناً عليه به، وأتاك غيره بخلافه، أو أن تكذبه فيه وترده عليه. ولعله أن يكون قد محضك

---

[1] يمن النقيبة: حسن الطالع.

[2] الصدوف: المجانبة.

[3] إخطار الجيوش: تعريضها للخطر.

[4] في اليديهة: في أوائل الحرب.

[5] في الدولة: أى حين تحسم الأمور فيظهر الغالب من المغلوب.

[6] التمحيص: الاختبار والبلاء.

النصيحة وصدَقك الخبر، وكذَبك الأول، أو خرج جاسوسك الأول متقدماً قبل وصول هذا من عند عدوك، وقد أبرموا لك أمراً، وحاولوا لك مكيدة، وأرادوا منك غرة فازدلفوا إليك في الأهبة، ثم انتقض بهم رأيهم، اختلف عنه جماعتهم، فأرادوا رأياً، وأحدثوه مكيدة، وأظهروا قوة، وضربوا موعداً، وَأمّوا مسلكاً لمدد أتاهم، أو قوة حدثت لهم، أو بصيرة في ضلالة شغلتهم، فالأحوال متنقلة بهم في الساعات، وطوارق الحادثات، ولكن ألبسهم جميعاً على الانتصاح، وأرجح لهم المطامع، فإنك لن تستعبدهم بمثلها. وعدهم جزالة المثاوب، في غير ما استناحة منك إلى ترقيقهم أمر عدوك، والاغترار بما ياتونك به ..

واعلم أن جواسيسك وعيونك ربما صدقوك، وربما غشوك، وربما كانوا لك وعليك، فنصحوا لك وغشوا عدوك، وغشوك ونصحوا عدوك، وكثيراً ما يصدقونك ويصدقونه فلا تبدُرنَّ منك فرطة عقوبة إلى أحد منهم، ولا تعجل بسوء الظن إلى من اتهمته على ذلك، واستنزل نصائحهم بالمياحة والمنالة، وابسط من آمالهم فيك، من غير أن تُرِيَ أحداً منهم أنك أخذت من قوله أخذ العامل به والمتبع له، أو عملت على رأيه عمل الصادر عنه، أورددته عليه ردّ المكذب به، والمتهم به، المستخف بما أتاك منه، فتفسد بذلك نصيحته، وتستدعى غشه وتجتر عداوته، واحذر أن يُعرف جواسيسك في عسكرك، أو يشار إليهم بالأصابع، وليكن منزلهم على كاتب رسائلك وأمين سرك، ويكون هو الموجه لهم، والمُدخلَ عليك من أردت مشافهته منهم ...."

ولعلى المنتقى من هذه الرسالة الطويلة يكشف جوانب من أسلوب عبد الحميد الذى التزم فيه ما شغف به من السجع البديعى، والاهتمام المتكرر

بتعادل الفقرات باستواء تقاسيمها، ووزنها وجرسها، مما يتطلب من الكاتب التفكير وكد الذهن مراراً في انتقاء الألفاظ ودقة اختيارها، لتأتى قادرة على جذب المتلقى واستساغته لما يقرؤه منها، على غرار قوله في البداية: الظفر ظفران: أحدهما- وهو أهم منفعة .... إلخ.

ولننظر معه ونتأمل تلك القدرة على الإطالة، حتى على مستوى صياغة الجملة الاعتراضية التى تتعادل الجمل داخلها، وتزدحم بإيقاعات الجرس الموسيقى المنتظم ..

كما يصدر عما عرف عنه ـ فناً ـ من الإطالة والإطناب، مما يؤكد ثقته في كل ما يكتبه، فلا يخشى إمكانية الوقوع في الخطأ، ولا هو يترك المتلقى إلا وقد سيطر على ذاكرته إقناعاً بكل ما يقرأ، على نحو مما صوره من عرض أساليب التعامل مع العيون، حيث يستعرض الموقف بدقة لا تترك لنا فرصة التحول عنه إلاَّ إليه، وإذا بنا نتلقى رؤيته بدقة لا نحتمل معها وجهاً آخر لأسلوب التعامل، وإذا بالمتلقى يذعن لكل ما يقوله، ويقتنع بصحة آرائه ووجاهة أفكاره التى لم يبخل في سبيل توصيلها بكل أرصدته اللغوية وطاقاته المعجمية وملكاته التصويرية.

وهو حريص على سوق الأدلة والحجج بما يدعم أفكاره وعنده يكثر التعليل لما يعرضه من النواهى أو ما يكرره من صيغ الأمر، فنراه يعلل ـ مثلاً ـ لسبب عدم اتهام العيون، كما يعلل لإرجاح العيون بالمكافآت والمنح والعطايا، وأيضاً يعلِّل لتجنب التعجل بالعقوبة، وأيضاً لحرص القائد على عدم معرفة الجيش للعيون، وعدم معرفة العيون بعضهم البعض الآخر، أو ما يرده عليه رد المكذب به، والمتهم له ... فتفسد بذلك نصيحته ..".

وكثير لديه أيضاً ميله إلى عطف الجمل بهذه الكثافة المتعمدة كجزء من صنعته "احفظ من عيونك وجواسيسك ما يأتونك به من أخبار عدوك، وإياك ومعاقبة أحد منهم على خبر إن أتاك به اتهمته فيه، وسوت ظناً عليه به، وأتاك غيره بخلافه ..".

كما يظل إكثاره من صيغ الحال قاعدة مميزة لإبداعه الفني في الكتابة – خرج جاسوسك متقدماً، آخذاً بالحجة عليهم، متقدماً بالإنذار لهم، باسطاً أمانك، داعياً لهم، متعطفاً عليهم .. متحيزاً .. متمكناً، مستثيراً، معداً، محترساً، معظماً، آخذاً .. إلخ.

وكذلك كانت كثرة صيغ التمييز التي وردت بصورة مكثفة بنفس القياس الظاهر في صيغ الحال، أعم منفعةً وأبلغ قالةً، وأحوطه ملامةً، وأتمه عافية، وأعوده عاقبة، وأحسن الأمور مورداً، وأعلاه شرفاً، وأصحبه حزماً، وأسلمه مصدراً ..إلخ.

وبذلك بدت الرسالة كاشفة – على مستوى الأداء اللفظي والتركيب – عن قدرة الكاتب على تحديد فكرته، والاتساع بها، دون الوقوع في دائرة التشتت الذهني أو إمكانية الانصراف منها حال التلقي.

كما تنتهي صيغه إلى المزيد من التوضيح دون قصد إلى فلسفة أو غموض أو إيهام، وكثيراً ما يشغله أمر تزيين الكلام وزخرفته البديعية، مع حرص شديد على توافر الإيقاع الموسيقي، مما يظل ضامناً للهيمنة على المتلقي، وهو ما يعطي الرسالة بعداً متميزاً في ترابطها وتسلسل أفكارها، وتحديد معالم معانيها، وتجنب التداخل واللبس فيها.

ولعل قراءتنا لبعض من كتابات عبد الحميد قد ينتهي بنا إلى إدراك جانب من صيغ التحول الذى أصاب فن الكتابة في العصر الأموى، منذ أحالها عبد الحميد وتلاميذه إلى صنعة فنية متأنية، فأصبحت ظاهرة حضارية لها إيقاعها على المستوى الرسمى في الانتصار لقضايا الخلافة، أو توجيه النصح لقياداتها، وكأنها سارت في خط متوازٍ مع حركة الشعر، ومن ثم نجدها وقد سارت في نفس الاتجاهات التى رأيناها موزعة عبر حقول التخصص ومستويات الالتزام[1]، فكان الكاتب – بدوره – ملتزماً بقضيته، متخصصاً في واحد من الاتجاهات الكتابية التى رأينا عبد الحميد يجمع منها بين السياسية والإخوانية.

(٢)

وبذلك تحولت الكتابة إلى مدارس فنية معقدة، لها شروطها ولها أقطابها وطلابها، ولها أيضاً مقوماتها الثقافية وأرصدتها الفكرية المركبة على نحو مما سجله عبد الحميد في رسالته إلى الكتاب، وإلحاحه على أن يتسلحوا بكل ضروب الفكر عبر مصادرها الكبرى الأصيلة. وتبدو مدارس الكتابة وقد لعبت دوراً بارزاً لا يمكن إغفاله في استقرار أمور الدولة، والانتصار للسلطة الحاكمة وهو ما جعلها فناً متميزاً له رجاله وله أيضاً دواوينه، فكان ديوان الرسائل بمثابة منعطف جديد، شديد التمايز والخصوصية في فتح آفاق جديدة في موضوع الكتابة الفنية في أدبنا القديم. ولم يكن رجال الدولة من أهل السياسة خلفاء وولاة وقادة بمعزل عن المشاركة في ميادين الكتابة السياسية بصفة خاصة، بل ظهر منهم من أدلى بدلوه في كتابات الزهاد على

[1] وهى الظواهر الخاصة التى ميزت الشعر الأموى على مستوى التخصص الفنى والبيئى من ناحية، ثم على مستوى الالتزام السياسى والقبلى والعنصرى من ناحية أخرى.

نحو ما نجده في مراسلات تمت بين عمر بن العزيز والإمام الحسن البصرى، وبدت الظاهرة بجلاء وتميز منذ ولى عمر الخلافة وكتب إليه الحسن بصفة الإمام العادل قائلاً[1]:

"اعلم يا أمير المؤمنين أن اللّه جعل الإمام العادل قوام كل مائل، وقصد كل جائر، وصلاح كل فاسد، وقوة كل ضعيف، ونصفة كل مظلوم، ومفزع كل ملهوف، والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالراعى الشفيق على إبله، الرفيق الذى يرتاد لها أطيب المرعى، ويذودها عن مراتع الهلكة، ويحميها من السباع. ويكنفها من أذى الحر والقُر. والإمام العدل ياأمير المؤمنين كالأب الحانى على ولده، يسعى لهم صغاراً، ويعلمهم كباراً، يكتسب لهم في حياته، ويدخر لهم بعد مماته. والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالأم الشفيقة، البَرة الرفيقة بولدها، حملته كرهاً، ووضعته كرهاً، وربته طفلاً تسهر بسهره، وتسكن بسكونه، ترضعه تراة، وتفطمه أخرى، وتفرح بعافيته، وتغتم بشكايته، والإمام العدل يا أمير المؤمنين وصى اليتامى وخازن المساكين، يرثى صغيرهم ويمون كبيرهم، والإمام العدل يا أمير المؤمنين كالقلب بين الجوانح تصلح الجوارح بصلاحه، وتفسد بفساده، والإمام العدل يا أمير المؤمنين هو القائم بين اللّه وبين عباده يسمع كلام اللّه ويسمعهم، وينظر إلى اللّه ويراهم، وينقاد إلى اللّه ويقودهم، فلا تكن يا أمير المؤمنين فيما ملكك اللّه كعبد ائتمنه سيده وأستحفظه ماله وعياله فبدَّد المال، وشرَّد العيال، فأفقر أهله، وفرَّق ماله، واعلم يا أمير المؤمنين أن اللّه أنزل الحدود ليزجر بها عن الخبائث والفواحش، فكيف إذا أتاها من يليها، وأن اللّه أنزل القصاص حياة لعباده، فكيف إذا قتلهم من يقتص لَهم؟

[1] جمهرة خطب العرب ٢ /٤٩٥.
العقد الفريد ١/١٢ — الحسن البصرى لابن الجوزى ٥٦.

واذكر يا أمير المؤمنين الموت وما بعده، وقلة أشياعك عنده، وأنصارك عليه، فتزوَّد له، ولما بعده من الفزع الأكبر. واعلم يا أمير المؤمنين أن لك منزلاً غير منزلك الذى أنت فيه، يطول فيه ثواؤك، ويفارقك أحباؤك، يسلمونك في قعره وحيداً فريداً، فتزوَّد له يوم يفر المرء من أخيه، وأمه، وأبيه، وصاحبته وبنيه، واذكر يا أمير المؤمنين إذا بعثر ما في لاقبور وحُصلِّ ما في الصدور، فالأسرار ظاهرة، والكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، فالآن يا أمير المؤمنين وأنت في مهل قبل حلول الأجل وانقطاع الأمل، لا تحكم يا أمير المؤمنين في عباد اللّه بحكم الجاهلين، ولا تسلك بهم سبيل الظالمين، ولا تسلط المستكبرين المستضعفين، فإنهم لا يرقبون في مؤمن إلاً ولا ذمة، فتبوءَ بأزوارك وأوزارٍ مع أوزاركِ، وتحمل أثقالك وأثقالاً ولا يغرنك الذين يتنعمون بما فيه بؤسك، ويأكلون الطيبات في دنياهم بإذهاب طيباتك في آخرتك، لا تنظر إلى قدرتك اليوم، ولكن انظر إلى قدرتك غداً، وأنت مأسور في حبائل الموت، وموقوف بين يدى اللّه في مجمع من الملائكة والنبيين والرسل، وقد عنت الوجوه للحىّ القيوم، إنى يا أمير المؤمنين وإن لم أبلغ بعظتى ما بلغه أولو النهى من قبلى فلم آلُكَ شفقة ونصحاً، فأنزل كتابى إليك كمداوى حبيبه، يسقيه الأدوية الكريهة، لما يرجو له في ذلك من العافية والصحة، والسلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة اللّه وبركاته"

فإذا بالرسالة تبدو متميزة تميز شخصية الزاهد الذى لم يعرف مواراة ولا تزلفاً ولا نفاقاً، فهو يقف على طرف نقيض مع شعراء المدح الأموى ومن حذا حذوهم ممن وفدوا على الشام من بيئات أخرى، أو حتى من انتمى

منهم إلى فرق سياسية معارضة للخلافة[1]، فالزاهد الكاتب هنا يبدو عفيف النفس طاهر القلب لا يعرف النفاق، وربما كانت ثقته في ورع الخليفة دافعاً مشجعاً من وراء كتابته إليه بهذه الصراحة وذلك الوضوح، ومن ثم عمد إلى تكثيف حسه الدينى عبر سطوره: تقاريره وصوره، وهى كثافة تكثر فيها الاقتباسات الصريحة من الآيات القرآنية، أو الاكتفاء باللمح بالحس الدينى العام.

ويعمد الكاتب إلى الإطالة التى تستقصى أركان الفكرة، وتحكى كل ما يرمى إليه من وراء رسالته، وهى الإطالة التى أفسحت له المجال ليعرض السالب والموجب، وليرتدى ثوب الواعظ الذى لا يخشى في قول كلمة الحق لومة لائم، ولا ما نع لديه – كزاهد – من أن يتوجه بالحوار إلى الخليفة بلغة الأمر والنهى؟ أليس زاهداً مثله؟! فلا مانع إذن من تصوير موقف العبد من سيده، وكأن ما يشفع له في هذا التشبيه نسبة العبودية إلى الخالق سبحانه وتعالى.

وعلى طريقة الخطباء وتفاعلاً بين الرسالة ومنطق الخطيب يبدو الكاتب قادراً على توظيف لغة الأمر ولغة النهى، وكذلك لغة الاستفهام التى ينحو بها نحواً استكارياً، فإذا جاء إلى قضية المصير شغله كثيراً مشهد الموت والتصديق بقضايا الغيب من بعث ونشور وثواب وعقاب، وكأن مقومات الصنعة الفنية فرضت نفسها على كل البيئات، وعبر كل مستويات الكتابة مما نجد منه جانباً في رسالة الحسن الذى بدت فيها الصنعة بارزة أحياناً، خاصة في ذلك الاستقصاء للتشبيهات المتوالية التى استمدها من مشهد ألراعى والأب والأم والوصى والقلب والعابد والزاهد.

---

[1] يراجع هنا ما فصل حول هذه الفرق في كتاب الدكتور النعمان القاضى "الفرق الإسلامية في الشعر الأموى".

وكأنه راح يمهد لهذه التشبيهات بما طرحه من صيغ تقريرية مباشرة قوامها المطابقات اللفظية المتكررة بين الصلاح والفساد، والقصد والجور والقوة والضعف، والإنصاف والظلم، والحر والقر ....

وعلى مستوى الصنعة يبرز موقع الكاتب من عصره وقد أخذ بأطراف منها، وإن لم يُغرق فيها، أو يعمد إلى التعقيد أوالغموض، ولكنه أيضاً لم يهبط إلى البديهة أو الارتجال، ولم يتدنَّ إلى سوقى من اللفظ أومبتذل، بل بدا مصوراً ماهراً يكثف الصور وتتوالى لديه التشبيهات والاستعارات بهذا العمق الملموس أثناء القراءة والتلقى.

ولم يجد الزاهد حرجاً فيما طرحه من صيغ الأمر والنهى إلى جانب صيغ الاستفهام الاستنكارى، بما يتناسب وطبيعة الموقف. ويبدو أن عمر قد قرَّب إليه الحسن كثيراً، وأن طبيعة العلاقة بينهما قد سمحت لعمر أن يكتب إليه بموعظة فأوجز، فكتب إليه:

"أما بعد يا أمير المؤمنين: فكأن الذى كان لم يكن، وكأن الذى هو كائن قد نزل، واعلم يا أمير المؤمنين أن الصبر وإن أدامك تعجيل مرارته فلنعم ما أعقبك من طيب حلاوته، وحسن عاقبته، وأن الهوى، وإن أذاقك طعم حلاوته فلبئس"، ولا أدل على هذا التقارب بين الزاهدَيْن "الإمام والخليفة" من تكراره المتعمد للنداء" يا أمير المؤمنين" بهذه الصورة اللافتة التى تكشف جوهر علاقته به وإشفاقه عليه وإخلاصه النصح له.

وتمتد الكتابة كظاهرة فنية مصنوعة من إطار الكتاب في بلاط الخلافة لتشهد تألقاً وازدهاراً لدى كتاب الفرق المعارضة لها، على نحو ما تكشفه مراسلات قطرى بن الفجاءة مع الحجاج بنى يوسف الثقفى منذ كتب الحجاج إليه "بسم اللّه الرحمن الرحيم، كتب الحجاج بن يوسف إلى قطرى بن

الفجاءة: سلام عليك، أما بعد فإنك مرقت من الدين مروق السهم من الرمية! قد علمت حيث تجرثمت [1] ذلك أن عاص اللّه ولولاة الأمر، غير أنك أعرابى جلف أمى، تستطعم الكسرة، وتشتفى بالتمرة، والأمور عليك حسرة، خرجت لتنال شبعة فلحق بك طغام صلُوا بمثل ما صليتَ به من العيش يهزون الرماح، ويستنشقون الرياح، على خوف وجهد من أمورهم، وما أصبحوا ينتظرون أعظم مما جهلوا معرفته، ثم أهلكهم اللّه بنزحتين والسلام"[2].

إذ لا يخفى هنا ذلك الموقف العدائى الذى تحمله الرسالة عبر سطورها وإن قلَّت، وكأن الدافع إلى الكتابة في مثل هذا الموقف يتطلب ذلك الإيجاز الذى بدأه الكاتب منذ وجه الاتهام إلى قطرى، وبدا الاتهام لديه مروعاً منذ صوره مارقاً من الدين، متخذاً حقل التصوير من واقعه القيادى كوالٍ ومحارب "مروق السهم من الرمية"، ثم راح يكرر رؤيته لكفره من خلال عصيانه للّه وولاة الأمر، ومن السلوك المرفوض لديه على المستوى السياسى والدينى ما صوَّره من أمره أعرابياً جلفاً يغرى الطغام من رفاقه وعصبته ممن جعلوا حياتهم رهناً بالرماح، وزحاماً على حياض الموت[3]، وكأنى بالحجاج يفتح باباً للنقائض الأموية فى فن الكتابة، فما كان لقطرى إلا أن ردَّ عليه مجيباً إياه بقوله:

---

[1] تجرثمت: سقطت من علو إلى أسفل.

[2] البيان والتبيين ٢ /٢٤٨.

[3] يقصد بذلك فرق الخوارج من حيث تشبثها بهذا المبدأ.

"من قطرى بن الفجاءة إلى الحجاج بن يوسف، سلام على الهداة من الولاة الذين يرعون حريم الله ويرهبون نقمه، فالحمد للّه على ما أظفر من دينه، وأظلع به أهل السفالة، وهدى به من الضلالة، ونصر له عند استخفافك بحقه، كتبتَ إليَّ تذكر أني أعرابي جلف أميٌّ أستطعم الكسرة وأشتفي بالثمرة! ولعمرى يا ابن أم الحجاج إنك لميت في جبتك، مطلخم[1] في طريقتك، واهٍ في وثيقتك، لا تعرف اللّه ولا تجزع من خطيئتك، يئستَ واستيأست من ربك، فالشيطان قرينك لا تجاذبه وثاقك، ولا تنازعه خناقك، فالحمد للّه الذى لو شاء أبرز لى صفحتك، وأوضح لى طلعتك، فوالذى نفس قطرى بيده لعرفت أن مقارعة الأبطال ليست كتصدير المقال، مع أني أرجو أن يدحض اللّه حجتك، وأن يمنحنى مهجتك"[2] .

وقد بدا قطرى – كما هو واضح – عنيف اللهجة في رده الموجز فما سمّى ولا سلَّم، بقدر ما اتخذ من عبارات كتابه قذائف حربية يرمى بها في وجه خصمه كما صنع شعراء النقائض عبر أسواق المربد والكناسة، فإن سلَّم انصرف بتسليمه إلى منطق السخرية والتهكم من الولاة الذين تجاوزوا حد اللّه فما رعوا حريمه ولا رهبوا نقمه، ولعله أراد اتهامه مراراً منذ آخذه على طريقته، إلى تكفيره إياه بجهله باللّه وميله إلى الشيطان، ليعود إلى السخرية منه في طرح المفارقة بين مقارعة الأبطال وتصدير المقال، متمنياً

---

(1) مطلخم: أى مُضَّجع.

(2) البيان والتبيين ٢ /٢٤٨.

أن تكون مقارعة الأبطال وسيلته إلى تأديب الحجاج وخلاصه من شره. وكأن قطرياً كان يتمثل آنذاك موقفه الحربى كخارجى متمرس بأساليب القتال، وكان الحجاج كذلك، فهى المبارزة التى يسجل من خلالها بطولته ونبوغه، ثم كانت وقفته عند البعد الدينى مؤشراً يشير به إلى موقفه الدينى بعد اتهامه خصمه في عقيدته، وكأن الكاتب راح يطرح مقولاته في الزهد، على ذلك النحو الذى درج عليه في خطبته، من مثل قوله في التحذير من الدنيا "أما بعد فإنى أحذركم الدنيا، فإنها حلوة نضرة، حُفّت بالشهوات، وراقت بالقليل، وتحببت بالعاجلة، وحليت بالآمال، وتزينت بالغرور، لاتقوم نضرتها، ولا تؤمن فجيعتها، غرارة ضرارة، وحائلة زائلة، ونافذة بائدة، أكّالة غوّالة .... إلخ [1] والخطبة طويلة ولسنا بصدد عرضها في حوارنا حول فن الكتابة لديه إلا من قبيل الإشارة إلى تلاقى مواد الصنعة الفنية ومقوماتها التى امتلكها، سواء في احتجاجه على رجال الدولة، أو حتى في موقفه بين رفاقه حين ارتدى ثوب الواعظ، ولكنه الواعظ الصانع بمثل هذا العمق اللغوى والميل إلى التعقيد وصعوبة الأداء، إنها بداوة لغة العصر، وربما كان الموقف لديه جزءاً لا يتجزأ من مدرسة الإحياء التى شغلتها الألفاظ المعجمية، والتأنق من خلال لغة القدماء كقياس من قياسات الفحولة والصنعة المتأنية.

---

[1] نهاية الأرب ٧ / ٢٥٠ _ ٢٥٤.
صبح الأعشى ١ / ٢٢٣ _ ٢٢٥.

فإن شئنا استخلاص أبرز مقومات الصنعة الفنية ودوافع الكتاب إليهابان لها منها عدة نقاط:

أولاً: ذلك الاتساق الذى بدا بين علاقة الكتابة بمشكلات الحياة الجديدة على المستويات السياسية والحضارية حيث بدت جزءاً مكملاً للصراع السياسى الذى تمخضت عنه الفرق الدينية المتناحرة، وهو ما اكتملت صورته من واقع صراعات الفرق الدينية، ومن ثم بدت الكتاب بمثابة الوعاء الفنى الجامع لمنطق الجدل الكلامى والعقلى، وظهر ارتباطها الواضح بالتنظير السائد بين مجموع تلك الفرق، وهو الموقف الذى تناغم – بدوره – مع حركة الشعر من ناحية وحركة الخطابة من ناحية أخرى.

ثانياً: بروز ذلك التعداد لجداول الفكر لدى الكاتب الأموى من خلال معطيات عصره، إلى جانب الاعتداد بالموروث الكتابى من خلال تجاوزه إلى منطقة الصنعة التى ارتهنت – في جوانب منها – بتعقيد أنظمة الحكم وزحام مواد الحضارة الوافدة.

ثالثاً: تعدد الأطراف المشاركة في فن الكتابة من رجال السياسة والحكام، وكبار الولاة والقادة إلى جانب الكتاب الرسميين الذين تزعمهم عبد الحميد بن يحيى الكاتب، وقد التقى الجمع المتباين حول تشابه واضح في معطيات الصنعة الفنية.

رابعاً: ظهور معالم الصنعة في فن الكتابة بدءاً من منطق الإطالة إلى لغة السجع والمجانسة، والمقابلات والتصوير، وحسن النسق ولازمة الحال وغيرها من أقيسة تصويرية وبديعية.

خامساً: أن أصحاب الكتابة الرسمية قد نبغوا في فن الرسائل الإخوانية بنفس القياس الذى تفرقوا من خلاله في رسائلهم الديوانية، وزاحموا الزهاد في بعض من رسائلهم على غرار ما رأينا منه طرفاً في رسالة عبد الحميد إلى أهله.

سادساً: أن الكتابة في المجال الدينى قد ازدهرت لدى الزهاد بخاصة، وشجع عليها ما كان بينهم وبين بعض الخلفاء من مكاتبات، على نحو ما رأينا من علاقة الحسن البصرى بالخليفة الزاهد عمر بن عبد العزيز.

سابعاً: أن الكتابة كمنصب رسمى لم يعد اقتحامها بالأمر الهين ولا اليسير، فقد تعقدت المسألة من واقع تعقد جداول ثقافة العصر من ناحية، وكثرة الشروط التى وضعها كبار الكتاب حتى يحددوا موقع الكاتب الذى راح ينافس من خلاله كبار الشعراء من ناحية أخرى.

ثامناً: أن الرسائل قد طالت منذ أصبحت صنعة فنية متعمدة، وربما ساعدت الإطالة على إبراز السمات الفنية التى شكلت مادة الكاتب في سياق العصر الجديد كشفا عن ثقافته، ورغبة في إرضاء جمهوره الرسمى في معظم الأحوال.

تاسعاً: أن لغة الكتاب على المستوى الفنى قد قاربت لغة الشعراء منذ جنحوا بها إلى التصوير والبديع، وكأنما تجاوز الكاتب الحد الوظيفى المعلق بالإقناع، إلى مستوى الإمتاع وكثرة التفاصيل، كما تجاوز الأداء حدود اللغة التحليلية في النص النثرى إلى مستوى اللغة التركيبية التى ظلت لصيقة بحركة الشعر عبر كل عصوره التاريخية، وكأنما التقى الفنان لقاءً متميزاً في هذا المضمار.

الفصل الثانى

تطــور الأداء الفنــى
فـي الخطابـة الأمويـة

(١) { القديم والجديد }
(٢) "الخطبة السياسية وصيغ التخصص"
(٣) الأبعاد الدينية
(٤) امتداد أم تطور؟
(٥) العلاقات البينية
* (بين الزهاد وأهل السياسة)
* (أهـــل الجـــدل والقـــادة)

(١)

شهدت الدولة ألإسلامية ضروباً من التحول والتطور، وتغيرت معالمها وتبدلت قسمات حياتها كلما بعدنا عن عصر المبعث والراشدين، ذلك أن المصالح السياسية العليا قد طغت على كل ما سواها، وخرج من عباءة السياسة رجال وأحزاب وفرق خطباء وشعراء، وتعددت النظريات، وتباينت المواقف، وتصارعت الجماعات، وبدا طبيعياً لهذه القسمة أن تترك أصداءها في طبائع الأنشطة الأدبية وصور الإبداع الشعرى والخطابى على السواء.

وكما سلمنا في المهاد النظرى بتشابه خلفية الفكر لدى الشاعر والناثر نعود لنرى الأمر مؤكداً في تشابه الاتجاهات الفنية والظواهر الشائعة في العصر، مما يوجزه لنا منطق التخصص الفنى البيئى الذى عرفته الحياة الأموية، وهو ما اكتملت له مقوماته من منطلق ظاهرة الالتزام عبر مستوياتها المتنوعة بين سياسى واجتماعىّ وقبلى وأخلاقى ودينى.

ومن هنا كان نصيب الخطابة الأموية أن تتأثر بهذه الإيقاعات الجديدة، وأن تنعكس من خلالها مناطق الالتزام وظواهر التخصص، وهو التزام حزبى هنا يختلف عن دوائر الالتزام التى رأيناها مطروحة في مسلك رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم والراشدين – رضى اللّه عنهم – من بعده.

وكما رأينا في مجمل خطابة الرعيل الأول كيف كان الخطيب يجمع في خطبته بين دوائر متعددة سياسية وإنسانية واقتصادية واجتماعية دون توقُّف عند حد التخصص في أى من هذه الاتجاهات، نجد الأمر يختلف مع مطالع عصر بنى أمية الذى يشهد مزيداً من الازدهار في حركة الخطابة،

ومزيداً من التطور في قياساتها الفنية، إلى جانب ما ظهر من التخصص لدى أهلها سواء من الخلفاء، أو ممن هم دونهم مرتبة، فإذا بحقولها تتوزع بين الخطابة الدينية والخطابة الحفلية والخطابة السياسية[1] .

وحتى في سياق المستوى الأول من هذه الأنماط نجد ضروباً من التحول قد بدأت تفرض نفسها طبقاً لطبيعة الخطيب، واتساقاً مع حدود موقعه بين جمهوره، إذ كان منها نمط دينى يدور على ألسنة الخلفاء، وخاصة منهم عمر بن العزيز الذى عدَّه المؤرخون خامس الراشدين [لا من قبيل الترتيب بالطبع] نظراً لما عُرف عنه من الانضباط السلوكى وإيثار الزهد والتقوى، كما أخذت اللهجة الخطابية مسارات أخرى عند رجال الدين والزهاد ممن حاولوا القيام بدور حراس القيم وحماة الفضائل، فقاموا على الدفاع الدائب عن العقيدة، وحرصوا على إبعاد أيدى الزنادقة والمجان عنها، وكانت سبيلهم إلى ذلك الخطابة الدينية التى اقتحمت باب الوعظ والإرشاد، فأكملت مسيرة السلف الصالح عبر هذا المضمار ونظائره.

أما النمط الحفلى فكان أشد ارتباطاً بجوهر المناسبات والمواقف التى عاشتها الخلافة الأموية: سواء منها المناسبات الدينية أوالاجتماعية، أوما حدث من توقيع هدنة أو صلح أو معاهدة، مما يتطلب صياغة بيانات خطابية ينهض بها خطباء الخلافة، ويؤدون ما يسند إليهم من تبعات ووظائف محددة في هذا المجال.

أما النموذج السياسى فلعله بدا من أكثر المواد انتشاراً وذيوعاً ربما لاشتداد صور الصراع الحزبى بين الخلافة ومعارضيها في عصر بنى أمية،

---

[1] تراجع ملامح هذه القسمة النوعية في كتاب "الفن ومذاهبه في النثر العربي" للدكتور شوقي ضيف.

وربما بسبب من تعدد النظريات، وتعارضات الفكر، وتناقضات المواقف من نظرية الحكم ذاتها؛ الأمر الذى انتهى بالخطبة السياسية إلى أن تشق طريقها من واقع مواقف جديدة تعد وليدة نظام الحكم الأموى ذاته. من هذه الظواهر تحوُّل أمر الخطابة السياسية من الخلفاء إلى رجال قوميين يقومون على خدمتهم والدعاية لهم، ومحاولة ترسيخ أنظمة حكمهم، وتثبيت أقدامهم في الخلافة، وكان من هؤلاء كبار الولاة والقادة، ممن أسهموا في ضمان الأمن والاستقرار للحكم الأموى، وعُرف بعضهم بعنفه وشراسته وقسوته مع الرعية، خاصة مع الأحزاب المعارضة للخلافة الأموية، وكأنما أعاد هؤلاء القادة إلى أذهاننا صورة الفارس القديم في الجاهلية يوم أن كان يجمع بين الفروسية الحربية والفروسية الشعرية، فتُهنأ به القبيلة، ويحتفى به أبناؤها جميعاً.

وهنا بدا الخطيب فازساً في ميدان الكلمة، كما كان فارساً في ميدان القتال فهو في الحالتين يدافع عن قضية، ويتبنى رؤية، وينتصر لموقف، أو يتحمس لنظرية، وهو ما تكشَّف بصورة واضحة متميزة في خطابة الحجاج بن يوسف الثقفى منذ ولاَّه الخليفة أمر الكوفة، وأوعزإليه بتأديب الخارجين على الخلافة فيها، فكانت خطبته السياسية في أهلها من نمط جديد، ولها إيقاع مختلف عن كل النماذج التى عرضنا لدراستها من قبل.

ذلك أن خطبة الحجاج تتجاوز المنطق التقريرى المباشر الذى وجدناه قاسماً مشتركاً في خطابة عصر صدر الإسلام، وإذا به يعمد إلى غريب الصور، وغريب اللفظ أيضاً، وكأنما قصد إلى إثارة الرعب والفزع في نفوس جمهوره، كما كان الحال عند كهان الجاهلية في أسجاعهم عبر العصر الأول.

ولعل العلاقة بين الخطيب وجمهوره هنا تبدو جديدة، وعلى درجة من الخصوصية والتغاير أيضاً، فهى علاقة عدوانية، تجاوزت كثيراً سماحة الخطابة الأولى، وما كان من حرص الخطيب على جمهوره وعظاً وإرشاداً وترفقاً وتوجيهاً في عصر المبعث والراشدين:

إذ يبدو الأمر هنا أمر تحدٍ وتهذيب وتخويف، وتأديب للعصاة والخارجين على الخليفة، والوالى هنا هو نائب الخليفة، وقائده الذى أسندت إليه مهمة التأديب تلك، فكأنما قصد إلى تخويف جمهوره من خلال طبيعة حواره معه، على ذلك النحو الذى اصطنعه الحجاج منذ صعد المنبر، ثم كشف اللثام عن وجهه وأبان عن شخصيته حين خاطب الناس قائلاً بيته المشهور:

أنا ابن جلاً وطلاع الثنايا ... متى أضع العمامة تعرفوني

ومع نص الخطبة يمكن أن نتأمل موقفه وموقعه الخطابيَيْن من زحام خطابة عصره، حدث عبد الملك بن عُمير الليّثى فقال[1]:

بينا نحن في المسجد الجامع بالكوفة، وأهلُ الكوفة يومئذ ذو حال حسنة، يخرج الرجل منهم في العشرة والعشرين من مَوَاليه، إذ أتى آتٍ، فقال: هذا الحجاج قد قَدِم أميراً على العراق، فإذا به قد دخل المسجد مُعْتَمَاً بعمامة قد غطَّى بها أكثَر وجهه متقَلّداً سيفاً، متنكبّا [2] قوساً، يؤُم المنبر، فقام الناس نحوه حتى صعِد المنبر، فمكث ساعة لا يتكلم، فقال الناس بعضهم لبعض: قبَّحَ اللّه بنى أمية، حيث تستعمل مثل هذا على العراق! حتى قال

---

[1] ويروى: أنه خرج يريد العراق والياً في اثنى عشر راكباً على النجائب، حتى دخل الكوفة فجأة حين انتشر النهار، فبدأ بالمسجد فدخله، ثم صعد المنبر فقال: عليّ بالناس، فحسبوه وأصحابه خوارج فهمّوا به.

[2] تنكب قوسه: ألقاها على منكبه

عُمَيْر بن ضابئ البُرْجُمِيّ: ألاَ أحْصِبُه لكم؟ فقالوا: أمْهلْ حتى ننظر [١] ، فلما رأى عيونَ الناس إليه، حَسَرَ اللّثام عن فيه، ونهض، فقال:

"أنا ابنُ رجَلاَ وَطَلاَّع الثنايا متى أضعُ العمَامَةَ تعرفونى" [٢]

ثم قال: يأهل الكوفة ، أمَا واللّه إنى لأحملُ الشرَّ بحمله، وأحذوه بنَعْله، وَأجزيه بمثله، وإنيِ لأرى أبصاراً طامحة، وأعناقاً متطاولة، ورءوساً قد أيْنَعَتْ وحان قِطافُها، وإنى لَصَاحبُها، وكأنى أنظر إلى الدماء بين العمائم واللحىَ تَتَرقرقُ، ثم قال:

هــذا أوان الشَّــدّ فاشتَـدّى زَيـمْ   قد لفّـها الليـلُ بســوّاق حُطَــمْ
ليس براعِــى إبــل وَلا غَنَــمْ   ولا بجـزّار على ظـهْر وَضَــمْ [٣]

---

[١] قال ابن نباته "فلما سمعوا هذه الخطبة ـ وكان بعضهم قد أخذ حصى أراد أن يحصبه به ـ تساقط من أيديهم حزناً ورعباً".

[٢] البيت لسحيم بن وثيل الرياحى، قاله الحجاج متمثلاً، وقوله "أنا ابن جلا" أى الواضح الأمر المنكشفة؛ وقيل ابن جلا الصبح، لأنه يجلو الظلمة. وهو مثل يضرب للمشهور المتعالم، أى أنا الظاهر الذى لا يخفى وكل أحد يعرفنى، ولم ينون جلا لأنه أراد الفعل.وتقديره أنا ابن الذى يقال له جلا الأمور وكشفها، وقال بعضهم: ابن جلا ـ وابن أجلى ـ رجل ـ بعينه، قال في اللسان: "وكان ابن جلا هذا صاحب فتك يطلع في الغارات من ثينة الجبل على أهلها" والثنايا جمع ثنية: وهى الطريق في الجبل، أراد به أنه جلد يطلع الثنايا في ارتفاعها وصعوبتها، والعمامة: المغفر.
والبيضة: قال ثعلب: العمامة تلبس في الحرب وتوضع في السلم.

[٣] الشعر لرويشد بن رميض العنبرى والشد: العدو، وزيم: اسم فرس أو ناقة، وقيل اسم للحرب، والحطم، والحطمة: الراعى الظلوم الماشية يهشم بعضها ببعض، فلا يبقى من السير شيئاً، وقد ضرب المثل برعاة الغنم في الحمق فقيل: "أحمق من راعى ضأن ثمانين" قال الجاحظ في البيان والتبيين ١ : ١٣٩ "فأما استحماق رعاة الغنم في الجملة، فكيف يكون ذلك صواباً؟ وقد رعى الغنم عدة من جلة الأنبياء عليهم السلام" والوضم: كل ما قطع عليه اللحم.

ثم قال: قد لفّها الليل بعَصلبيّ أرْوَعَ خرّاج من الدَّوّيّ

مُهَاجر ليس بأعْرَابِي [1]

ثم قال: قد شمّرتْ عن ساقها وَجَدَّتِ الحربُ بكم فجِدُّوا

والقوسُ فيها وَتَرٌ عُرُدُّ مثل ذراع البَكْر أو أشدُّ

لابُدّ مما ليس منهُ بُدُّ [2]

إنى واللّه يأهلَ العراق، ومَعدْنَ الشقاق والنفاق، ومساوئ الأخلاق، ما يُقَعْقَعُ لى بالشّنان[3]، ولا يُغْمَز جانبيَ كتَغْماز التين، ولقد فُررتُ[4] عن ذكاء، وفُتّشْت عن تجربة، وَجَريتُ إلى الغاية القُصْوىَ، وإن أمير المؤمنين - أطال اللّه بَقاءه - نَثَرَ كنَانته[5]، بين يديه، فَعَجَم[6] عيدانها، فوجدنى أمرّها عُوداً، وأصلبَها مَكسِراً فرماكم بى، لأنكم طالما أوضعتم[7] في الفِتن،

---

(١) العصلبى: الشديد القوى، الأروع: الذكى، أو من يعجبك بشجاعته، الدويَّة: الفلاة المتسعة التى تسمع لها دوياً بالليل "وإنما ذلك الدوى من أخفاف الإبل، تنفسخ أصواتها خيماً، وتقول جهلة الأعراب: إن ذلك عزيف الجن"، وهجر الرجل: خرج من البدو إلى المدن، والأعرابى بطبيعته غر ساذج ليس في تجربته كأهل المدن.

(٢) حَدَبَهُ الأمر: اشتد. وعرد: أى شديد، والبكر: الفتى من الإبل، ولابد من كذا: أى لا محيد عنه.

(٣) القعقعة: تحريك الشيء اليابس الصلب مع صوت مثل السلاح وغيره، والشنان: جمع شن، بالفتح: وهو القربة البالية، وهم يحركونها إذا أرادوا حث الإبل على السير لتفزع فتسرع: مثل يضرب لمن لا يروعه مالا حقيقة له، وقد تمثل به معاوية من قبله.

(٤) فر الدابة: فتح حنكها وكشف أسنانها لينظر سنها، وفر عن الأمر: بحث عنه.

(٥) الكنانة: جعبة السهام. وفي رواية: "كب كنانته" أى قلبها.

(٦) وفي رواية "وأصلها عموداً".

(٧) أوضع إيضاعاً: أسرع في سيره كوضع.

واضطجعتم في مَرَاقِدِ الضلال، وسنَنْتُم سُنَنَ الغيِّ، أما والله لألْحُوَنَّكُم [١] لَحْوَ العصا، وَلأقْرعنكم قَرْعِ المَرْوَة [٢]، وَلأعْصبنَكم عَصْبَ السَّلَمة [٣]، وَلأضْرِبنكم ضربَ غَرَائب الإبل [٤] فإنكم لكأهْلِ قريةٍ كانت آمِنَةً مُطْمَئِنَةً، يَأتيهَا رِزقُهَا رَغداً مِنْ كُلِّ مَكانٍ، فكَفَرت بأنْعُمِ اللّهِ، فَأذاقَهَا اللّهُ لِباس الْجُوعِ وَالْخوفِ بِما كَانُوا يَصنْعُونَ، وإني والله لا أعدُ إلا وَفَيْتُ، ولا أهُمّ إلا أمضيتُ، ولا أخْلقُ إلا فَرَيْتُ [٥]، فإيايَ وهذه الشُفعاء، والزَّرافاتِ [٦] والجماعات، وقالا وقيلا [٧]، وما تقول؟ وفيم أنتم وذاك؟

أما والله لَتَستَّقِيمُنَّ على طريق الحق، أو لأدَعَنَّ لكل رجل منكم شُغْلاً في جسده، وإن أمير المؤمنين أمرني بإعطائكم أعْطِياتكم [٨] وأن أوجهكم لمحاربة عدوكم مع المُهلّب بن أبى صُفْرة[٩]، وإني أقسم بالله لا أجد رجلاً تخلف بعد أخذ عطائه بثلاثة أيام إلاّ سَفَكْتُ دمه، وَأنْهبت [١٠] ماله، وهدمت منزله"[١١].

---

[١] لحا العصا: قشر، وفي رواية: "لحو العدد".

[٢] المرو: حجارة بيض براقة تورى النار.

[٣] السلمة: شجرة كثير الشوك.

[٤] "وهى تضرب عند الهرب، وعند الخلاص، وعند الحوض أشد الشرب" وقال الحارث بن صخر: يضرب يزيل الهام عن سكناته كما ذيد عن ماء الحياض الغرائب.

[٥] أخلق: أقدر، وفريت: قطعت.

[٦] الشفعاء جمع شفيع، وكانوا يجتمعون إلى السلطان فيشفعون في أصحاب الجرائم، فنهاهم عن ذلك، الزرافات جمع زرفة بفتح الزاى وضمها: الجماعة من الناس.

[٧] القول في الخير، والقال، والقيل، والقالة في الشر.

[٨] أعطيات جمع أعطية، وهى جمع عطاء.

[٩] قائد الجيوش الذى حارب الخوارج الأزارقة، وفل شوكتهم.

[١٠] جعلته نهباً يغار عليه.

[١١] تراجع الخطبة في مصادرها ومنها: الكامل ١٨١/١، البيان والتبيين ١٦٤/٢، جمهرة خطب العرب ٢٧٥/٢.

وبعد مطلع التعريف بشخصيته بدأ الخطيب حواره المفزع مع جمهوره فاختار من الألفاظ أدقّها لإخافته، ومن الصور أعقدها لترويعه، ويتدرج منطقياً بما يحقق له المطلوب الجدلى من خلال خطبته، وأولها تلك الصورة المخيفة التى عرض فيها لمشهد الرءوس وقد أينعت "وحان قطافها" وعلى يديه هو بصفة خاصة، وهو معروف بين القوم بقوته وعنفه وشراسته، من هنا كان منطلق الخطبة يفيض بمشاهد الدماء التى صوَّرها أيضاً "تترقرق بين العمائم واللحى"، فبنى الصورة من واقع تركيبين، وكلا التركيبين يثير الفزع في نفس المتلقى، صحيح أنه عمَّم الصورة، ولكنها دلت بذاتها ودلالتها على جوهر قصده مع أهل التمرد ممن جاء إليهم لا ليخاطبهم بل ليؤدبهم، ويردهم إلى رشدهم، فكان الرد بالكلمة هنا رادعاً حق الردع، فأنىَّ لهذه الرءوس اليانعة أن تستمر في تمردها وقد جاءها الحجاج ليأتى على دابرها.

ولنا أن نتصور طبيعة الأداء اللفظى – بصرف النظر عن التصوير – من خلال "إنى لأرى" – "وإنى لصاحبها" – و"إنى لأنظر" – و"إنى واللّه" ... لنتوقف عن صيغ التوكيد القطعى ازدواجاً بين إنَّ، ولام التوكيد المفتوحة، مع صيغ القسم، مع زيادة التأكيد بالحديث عن "الأنا" التى كشفت عن توهجها وتضخمها أمام "الآخر" على الرغم من تفرد ضمير "الأنا" أمام ضمير "المخاطب" مع جمع الجمهور، ولكن الحجاج قصد إلى هذا قصداً بلاغياً، كما قصد إلى رسم الصور الدالة على الشراسة والشدة والقوة والقسوة، فما كانت رءوس أهل العراق أمامه إلا ثماراً حان قطفها، وما كانت الصورة لتكتمل إلا من خلال ذلك المشهد اللونى الذى عرضه لون الدماء، والدماء على غزارتها وكثافتها وترقرقها بين العمائم واللحى.

ثم جاءت انتقالة الخطيب إلى كشف جوهر جمهوره من خلال نظراته إليه، وفهمه لصفاته ووعيه بطبيعته، ومن هنا تدرج منطقياً من تعريف الجمهور بنفسه أولاً، ثم كشف إدراكه للمهمة التى أرسله الخليفة من أجل إنجازها، والتى رمز إليها بالصورة التى رسمها ثانياً، ثم تدرج إلى التصريح بما يعرفه من صفات جمهوره، وكأنما برَّر بذلك لما عرضه في صدر خطابته. فمع التوكيد بالقسم، ومع التوجه بالنداء راح يخاطب أهل العراق جميعاً، ليلصق بهم من الصفات ما يدينهم، ويجعلهم أهلاً لتلقى صور التعذيب التى سيعرض لها تفصيلاً بعد ذلك، فهم أهل شقاق، ونفاق، ومساوىء أخلاق، وكأنه دمغهم بالحجج القاطعة التى تستدعى الخلاص منهم، فهم على المستوى السياسى أهل فتن وتمرد وثورات، شقوا عصا الطاعة على ولاة الأمر، وشكَّلوا من خلال الأحزاب التى انتموا إليها ما يهدد أمن الخلافة، فهم عصاة خارجون على أولى الأمر بقياس السياسة، أما بقياس الأخلاق فهم أهل نفاق وسوء خلق، وكأنما جمع الخطيب كل المبررات التى تدفعه دفعاً إلى ضرورة التقويم والإصلاح، وحتى إلى العقاب في أشد صوره وأقساها.

وحين يستوقف أهل العراق، تراه على المستوى الخطابى يحاول جذب انتباه جمهوره ليسيطر على فكره، وتركزت نحوه بؤرة الشعور كاملة، ليعود إلى تصوير شخصيته التى اعتد بها كثيراً، فإذا ما يستوقفه منها أساساً وما يستهدفه من توصيله إلى جمهوره قسوتها وعنفها وصلابتها، فهو لايعرف قليلاً من التردد ولا شيئاً من التخاذل، ولو كان نزراً يسيراً، وهو لا يخشى التهديد، ولا يخاف الوعيد، ولا يتأثر بمنطق خصومه، وإن كثروا. ثم يتوقف متأنياً عند موقعه الرسمى من الخلافة، ويقدم لهذا الموقع بما تفرد به بين أقرانه من امتلاك ناصية الذكاء والخبرة والتجربة، وهل يُطلب من القائد أن يكون أكثر من ذلك؟ ذكاء تدعمه تجاربه وخبراته، فإذا هو يجمع بين فتوة الشباب وقوته وحماسه، إلى جانب كهولة التجارب، وحكمة الشيوخ وحماس

المحاربين الأقوياء، وهو ما يقدم به التبرير لاختيار الخليفة له لتوالى هذا المنصب الخطير، والقيام بمهامه الجسام التى عُهد إليه بها، ثم يتوقف طويلاً عند تصوير أبعاد هذا الموقف، بما يكفى للكشف عن قمة اعتداده بنفسه وجبروته وعنفه الداخلى، فإذا بالأنا تتضخم مرات كثيرة، منذ تصويره لأمير المؤمنين، وقد أتى بجعبة سهامة؛ فأخرج كل ما فيها لينتقى أقواها فكان الحجاج - بهذا القياس - هو أرجح القيادات لتمتعه بالصلابة والقوة، مما جعل الخليفة يفضله على كل من سواه من قادته، وهو يذكرنا بمنطق المتنبى بعد ذلك مع سيف الدولة في القرن الرابع حين أنشده بيته المشهور الدال على نظير لهذا التضخم[1]:

ولم تأت الجميل إلىَّ سهوا ولم أظفر به منك استراقا.

فأبلغْ حاسدىَّ عليك أنى كبا بَرْقٌ يحاول بى لحاقا.

فمن خلال شبيه نفس المنظور كانت تلك العلاقة المبكرة بين الحجاج والخليفة الذى لم يقع عليه اختياره مجاملة، بقدر ما جاء عن مراجعة وتأمل وتفرس بين كبار القادة، فهو الأفضل لهذه المكانة وحده مما يكشف عن أمرين:

أولهما: اعتداد القائد بنفسه بهذه الصورة المتوهجة، حتى ليكاد يمن على الخلافة الأموية ذاتها بشخصيته التى راح يتيه بها عبر هذه الخطبة.

وثانيهما: تأكيد ما بثه من الرعب في قلوب جمهوره الذى يظل يتلقى من مثل هذا القائد الضربة إثر الأخرى بدءاً من قسوة لسانه كخطيب يحكى كيف سيكون الوجه الآخر حين تشتد الأزمة أو يدور قتال من جانبه.

---

[1] التفاصيل عبر دراسة الشعر الأموى: دراسة في البيئات للدكتور خليف، التطور والتجديد في الشعر الأموى للدكتور ضيف.

وهنا نتوقف ثانية عند منطلقه اللفظى من خلال الضمائر التى قصد بها ذاته، سواء منها، ما بُنى للمجهول "فُررت .. فتُشتُ"، أو ما جاء صريحاً مباشراً في مواقع المفعولية الدالةعلى تفرد الاختيار وتمايزه: فوجدنى، فوجهنى .. مع هذا التدرج المنطقى المنضبط عبر توالى الأفعال. ومن خلال تنوع هذه الأفعال راح يبنى موقع الآخر من الأول، وكأنه يقصد إلى تعليل الموقف من خلال ما وجده فيه الخليفة أولاً، ثم ما كان من أمر حكمه له بالقيادة ثانياً، ثم ما كان أيضاً من توجيهه أياه إلى أهل العراق بصفة خاصة من جانب ثالث.

وهنا يستطرد الحجاج – عوداً على بدء – إلى توصيف مفصل لموقف أهل العراق بعدما أجمله في صدر الخطبة ليراهم على المستوى السياسى وقد انخرطوا في سلك الضلال، واستمرأوا التورط في خضم الفتن، وكأنما استساغوا مراوغة الخلافة، وطالما حاولوا مقاومة الخليفة، وطال عليهم الأمد بين التوجيه والإنذار، وتكررت منه محاولات التقويم والإصلاح، ولكن الأمر لم يصلح، ولم تتغيَّر أحوالهم، مما استدعى إرسال الحجاج إليهم في نهاية المطاف.

وهنا – على المستوى الخطابى – يتوقف الحجاج عن التعليل والتبرير والإطالة في تفسير أبعاد الموقف، وكأنما جاء بالحجة الدامغة التى يدين بها جمهوره، ممَّن ترك لهم الحبل على الغارب من قِبَله، وكانما قصد إلى تبرئة الخليفة من البطش بهم إلا بعد حوار وإنذار ونصح وإرشاد، مما يقيم عليهم الحجة، ويدفعه إلى الحكم عليهم من واقع تلك القسوة فليس من حقهم – بالقياس السياسى – أن يتمادوا في تدبير الفتن، وأن تجذبهم مراقد الضلال ليركنوا إليها، والأخطر من هذا – منطقياً – أنهم يسنون أمام غيرهم سُنَنَ

الغـــي و سُبُل التمـــرد، ممـــا يزيـــد من حجم الخطـر، ويدعـو إلـى إيقافـه قبل اتساع مساحته.

ومن هنا استطرد الحجاج ثانية ليعود إلى حـواره حـول نفسـه، فيحكـى من شخصه ما سبق أن حكى منه جوانب شتى، ولكن الحكاية هذه المرة تقوم على التهديد الصريح، وتنطلق منه صيغ الوعيد المروّعة، وكأنمـا راح يبنـى على ما قدمه من تصوير ما سيوقعه بهم من صور العقاب التـى اختـار منهـا مشهد العصا والإبل، وهو مشهد سياسى يبعث في نفس جمهور المتلقين مـن الخوف والقلق صوراً كثيرة، مما قد يذكرنا بقياس المتنبى حين عرض لأمـر العرب والعجم بين حكام ومحكومين حين قال:

وإنمـــا النـــاس بـــالملوك ومـــا تفلـــح عـرب ملوكهـــا عجـــم

فـــي كـل أرض وطئتهـا أمـــم ترعـــى بعبـــد كأنهـــا غنـــم

وإن تجاوز المشهد لدى الحجاج حدود الراعى وغنمه؛ ليتوقف عند أبعاد الصورة التى خصصها بـالضرب – والعصـا – وغرائب الإبل علـى استخدام صيغ التوكيد المكررة من خـلال"القسـم" و "لام القسم" ثـم مـن خـلال "لام التوكيد" و "نون التوكيد الثقيلة"، وكأنما استجمع كل طاقاته التوكيدية التى تضيف إلى ما عُرف من شخصيته بعداً آخر يستكشفه كخطيب بارع مشـهود له بالصنعـة الفنيـة والأنـــاة، وحسن انتقاء الألفاظ، ورسم الصـور بهـذه الأناة وتلك الدقة.

وكأنما قصد الحجاج إلى الاستطراد في إقامة الحجة ثانية وثالثة علـى خصومـــه، فيستعيد صيغ القسم المشروط، وكـأنـه أعطاهـم الفرصـة التى

لا يسهل عليهم تجاوزها أو إمكانية تعويضها إن فاتتهم، فأعطاهم مجالاً للاستقامة وفرصة للتراجع عن الضلال وسبل الغى التى استهوتهم، وهو في ذلك كله إنما يعكس صورة أخرى مما تعارف عليه شعراء بنى أمية في مخاطبتهم لأقطاب الأحزاب المعارضة على حد تصوير الأخطل في قوله مادحاً عبد الملك بن مروان وهاجياً كل خصومه من أقطاب السياسة وزعماء الأحزاب المعارضة، خاصة ماصوره قوله:

وتستبينُ لأقوام ضلالتهم ... ويستقيم الذى في خدِّه صعر[1]

حيث صنف ضروب الضلالة للأقوام التى قصد بها - بالطبع - الأحزاب، بتصوير ماهم فيه من جُرْم وتمرد، يسنده غرورهم وما أصابهم من صور التخبط والغطرسة والمكابرة والتحدى.

وهو نفس المنطلق المرصود لدى الحجاج حين يتوعد ويهدد، ويمنح الجمهور فرصة الاختيار بين الاستقامة على طريق الحق، والرجوع إلى مهادنة الخلافة، وإلا جعل لكل رجل منهم جرحاً فى جسده، مع دقة اختياره لكلمة رجل هنا بما تعكسه من بعد إنسانى يتجاوز ما يمكن أن يمتد إلى الأدنى ممن هم دون الرجال من النساء أوالصغار أوالشيوخ من ضعاف البنية.

وبهذه الأقيسة الفنية وأشباهها بدت خطبة الحجاج بمثابة خطوة بارزة متميزة فى عالم الخطابة الأموية، فهى تعكس روح العصر، وتحكى منه جوانب فنية أصبحت الخطابة فيه صنعة لها أقطابها الكبار، والخطيب فيها

---

[1] التطور والتجديد في الشعر الأموى للدكتور شوقي ضيف.

ينطلق من واقع الصنعة التى يعكف عليها، يتعمقها حتى يجيدها دون اكتفاء بعفوية الأداء، ولا بتلقائية التخاطب الجماهيرى مع جمهوره؛ فالأمر يتجاوز كل هذا بكثير.

ولعل أبرز معالم الصنعة هنا تنطلق من واقع العكوف المتعمد على رسم الصورة لدى الخطيب، ودرجة التمكن من استقصاء جوانبها وعرض جزئياتها، وكانما قصد الخطيب إلى أن يكون أديباً مبدعاً يجمع الأطراف والمتناقضات، ويشغله التشكيل الجمالى الذى يوظفه – بدقة منهجية واضحة – في أداء مهمته، فلا شك أن الحجاج – على المستوى النفسى – قد حقق كثيراً في تصوره من وراء هذه الخطبة.

ومع كثافة الصور تبرز لديه الدقة في انتقاء الألفاظ، مما ينم عن مرحلة إعداد سابقة، وعن صنعة متعمدة يؤكدها ذلك التدرج المنطقى الذى بنى عليه الخطبة استطراداً بين حوار الأنا مع الآخر، ثم عودة إلى الأنا وعلوها على الآخر، وهكذا مما يدخل الخطبة في سياق جدلى محكم، قوامه قوة الخطيب وضعف جمهوره، ومن جانب آخر استقامة الخطيب وضلال جمهوره، وهو ما يتأكد مراراً في كل توجهاته الخطابية التى انتقى معجمها بدقة بالغة، فجعل لنفسه منها الذكاء والتجربة والصلابة والقوة والقسوة في الانتقام، وجعل لجمهوره منها – على الجانب الآخر – الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق والاستغراق في الفتن والضلال والسكون إلى الغىّ، ومن ثم جاء بالتوسط المنطقى لاستكمال صورة العلاقة بين قائد يتمتع بكل هذه الصفات، وبين جمهور يعرضه بهذه القسمات، ليتوقف عند حتمية قطف الرءوس وإراقة الدماء، وضرب الإبل والإيغال في الجراح.

فكأنما بنى خطبته من واقع هذا الثالوث المنطقى "المبرمج" الذى لم يشأ أن يحيد عنه إلا حين استوقفه من الخليفة دقته في اختياره له دون سواه من عظماء القادة على الإطلاق.

(٢)

وقدم زياد بن أبيه البَصرة "غرة جمادى الأولى سنة ٤٥ هـ" والياً لمعاوية بن أبى سفيان وضم إليه خُراسان وسجستان، والفِسْق بالبصرة كثير فاشٍ ظاهر، فخطب خطبةً بَتْراء لم يحمِدَ اللَّه فيها، وقيلَ بل قال:

"الحمد للّه على إفضاله وإحسانه، ونسأله المزيدَ من نِعَمه وإكرامه. اللّهم كما زِدْتنَا نِعماً فألْهِمنْا شكراً" أما بعد: فإن الجَهالة الجَهْلاءَ [١] والضَّلالة العَمْياء، والغَيَّ المُوفيَ بأهلْه على النّار، ما فيه سفهاؤكم، ويشتمل عليه حُلمَاؤكم [٢] من الأمور العِظَام، ينبُت فيها الصغير، ولا يتحاشى عنهَا الكبير، كأنكم لم تَقْرءُوا كتَابَ اللّه، ولم تَسْمعوا ما أعدَّ اللّهُ من الثواب الكريم لأهل طاعته، والعذاب الأليم لأهل معصيته، في الزمن السَّرْمَدِيِّ [٣] الذى لا يزول، أتكونون كمن طرفت [٤] عينيه الدنيا، وَسَدَّتْ مسَامِعَه الشهواتُ، واختَار الفَانية على الباقية، ولاَ تذكرون أنكم أحدثتم في الإسلام الحَدَث الذى تُسبقوا إليه، مِنْ تَركْكم الضعيفَ يُقْهَر ويؤْخذ ماله، وهذه المواخير [٥] المنصوبة، والضعيفةَ المسلوبةَ في النهارَ المُبْصِر، والعددُ غيرُ قليل، ألم يكن منكم نُهَاةٌ، تمنع الْغُوَاةَ [٦] عن دَلَج [٧] الليل، وغارة النهار؟ قرَّبتم القرَابة، وباعدتم الدين! تعتذرون بغير العذر، وتُغْضُون عَلَى المختلِس، كلُّ امرئ منكم يَذُب [٨] عن سفيهه، صَنِعَ من لا يخاف عاقبةً، ولا يرجو مَعَاداً، ما انتم

---

[١] هذا الوصف توكيد للمبالغة، ومثله: وتد واتد، وهمج هامج، وليلة ليلاء، ويوم أيوم (أى شديد، أو آخر يوم في الشهر)

[٢] عقلاؤكم.

[٣] الدائم.

[٤] طرف عينه: أصابها بشئ فدمعت، وطرف بصره: أطبق أحد جفنيه على الآخر، وطرفه عنه كضربه: صرفه ورده.

[٥] جمع ماخور: وهو بيت الريبة معرب أو عربى من مخرت السفينة لتردُّد الناس إليه.

[٦] وغواة جمع غاو من الضلال عن الحق.

[٧] السير من أول الليل، وقد أدلجوا، فإن ساروا من آخره، فادلجوا بالتشديد.

[٨] يدفع.

بالحُلمَاء، ولقد اتبعتم السفهاء، فلم يزل بكم ما تَرَوْنَ من قيامكم دونهم، حتى انتهكوا حُرَم [١] الإسلام، ثم أطرقوا وراءكم، كُنُساً في مكانِس الرِّيَب، [٢] حرامٌ عليَّ الطعام والشراب، حتى أسَوِّيها بالأرض هَدْماً وإحراقاً.

إني رأيت آخرَ هذا الأمر لا يصلُح إلا بما صلُحَ به أوله، لِينٌ في غير ضَعف، وشدة في غير عُنْف، وإني أقسِم باللّه لآخذنَّ الوليَّ [٣] بالمَولى، والمُقيمَ بالظاعن، والمُقْبِلَ بالمُدْبر، والمطيعَ بالعاصي، والصحيحَ منكم في نفسه بالسَّقيم، حتى يَلْقى الرجلُ منكم أخاه، فيقول: "أنجُ سَعْدُ فقد هلك سُعيْد[٤] " أو تستقيم لى قَنَاتُكمُ. إن كِذْبة المِنبر بَلْقَاءُ [٥] مشهورة، فإذا تعلقتم عليَّ بكذبة فقد حَلَّتْ لكم معصيتي [٦]، فإذا سَمِعتموها مني فاغْتمِزوها [٧] فيَّ،

---

[١] جمع حرمة، وهى مالا يحل انتهاكه، روى الشعبى قال "لما خطب زياد خطبته البتراء بالبصرة ونزل، سمع تلك الليلة أصوات الناس يتحارسون، فقال: ما هذا؟ قالوا: إن البلد مفتون، وإن المرأة من أهل المصر ليأخذها الفتيان الفساق، فيقال لها: نادى ثلاثة أصوات، فإن أجابك أحد، وإلا فلا لوم علينا فيما نصنع!".

[٢] كنوس جمع كانس: اى مستتر كقعود وجلوس جمع قاعد وجالس، وأصله من كنس الظبى كضرب: دخل في كناسه (ككتاب) وهو مستتر من الشجر، ويجمع كانس أيضاً على كُنَّس (كُركُّع) ومنه الجوارى الكُنَّس (وهى الُخنَّس) وهى الكواكب السيارة، أو النجوم الخمس: زحل، والمشترى، والمريخ، والزهرة، وعطارد، لأنها تكنس في المغيب كالظباء في الكنس (ككتب)، أو هى كل النجوم لأنها تبدو ليلاً وتختفى نهاراً (وخنوسها أنها تغيب كما يخنس الشيطان إذا ذكر اللّه عز وجل) ومكانس الريب: مكامنها المستترة جمع مكنس كمجلس.

[٣] الوالى: السيد، والمولى هنا: العبد.

[٤] سعد وسعيد هما ابنا ضبة بن أدّ خرجا في طلْب إبل لأبيهما، فوجدها سعد ردها وقتل سعيد، فكان ضبة إذا رأى سواداً تحت الليل قال: سعد أم سعيد؟.

[٥] من البلق بالتحريك: وهو ارتفاع التحجيل في الفرس إلى الفخذين (والتحجيل: بياض في قوائم الفرس)، والفرس البلقاء مشهورة لتميزها عما سواها ببلقها.

[٦] في الطبرى "قال الشعبى: فواللّه ما تعلقنا عليه بكذبة، ولا واعدنا خيراً ولا شراً إلا أنفذه.

[٧] عدوها من عيوبى واغتمزه طعن عليه.

وأعلموا أنَّ عندى أمثالها، من نُقِب منكم عليه فأنا ضامن لما ذَهَبَ منه [١] فإيَّاى ودَلَجَ الليل، فإنى لا أوتىَ بَمُدْلجٍ إلاّ سَفَكْتُ دمه، وقد أجّلتكم في ذلك بمقدار ما يأتى الخبرُ الكوفةَ ويرجع إليكم[٢]، وإياى ودعَوْىَ الجاهلية [٣] فإنى لا أجد أحداً دعا بها إلا قطعت لسانه، وقد أحدثتم أحْدَاثاً لم تكن، وقد أحدثنا لكل ذنب عقوبةً، فمن غَرقَّ قوماً غرَّقناه، ومن أحرق قوماً أحرقناه، ومن نَقَب بيتاً نَقَبْنَا عن قلبه، ومن نَبَشَ قبراً دَفَنَّاهُ حَيًّا فيه، فكفوا عنى أيديكم وألسنتكم أكْفُفْ عنكم يَدِى ولساني، ولا تظهر من أحد منكم ريبة بخلاف [٤] ما عليه عامَّتكم إلا ضربتُ عُنقه، وقد كانت بينى وبين أقوام إحَنٌ [٥]، فجعلت ذلك دُبْرَ أذنى [٦] وتحت قَدَمى، فمن كان منكم مُحسناً فلْيَزْدَدَ إحساناً، ومن كان منكم مسيئاً فلينْزِع عن إساعته، إنى لو علمتُ أن أحدكم قد قتله

---

[١] فى الطبرى كان زياد أول من شد أمر السلطان؛ وأكد الملك لمعاوية ، وألزم الناس الطاعة، وتقدم فى العقوبة، وجرد السيف، وأخذ بالظنة، وعاقب على الشبهة، وخافه الناس فى سلطانه خوفا شديداً حتى أمن الناس بعضهم بعضاً ، حتى كان الشئ يسقط من الرجل أو المرأة، فلا يعرض له أحد، حتى يأتيه صاحبه، فيأخذه، وتبيت المرأة فلا تغلق عليها بابها، وساس الناس سياسة لم ير مثلها، وهابه هيبة لم يهبها أحدا قبله، وكان يقول: "لو ضاع حبل بينى وبين خرسان علمت من أخذه".

[٢] في الطبرى: "استعمل زياد على شرطته عبد اللّه بن حصن، فأمهل الناس حتى بلغ الخبر الكوفة وعاد إليه وصول الخبر إلى الكوفة، وكان يؤخر العشاء حتى يكون آخر من يصلي، ثم يصلى، يأمر رجلاً يقرأ سورة البقرة ومثلها، ويرتل القرآن، فإذا فرغ أمهل بقدر ما يرى أن إنساناً يبلغ الخريبة (كجنينة موضع بالبصرة يسمى البصيرة الصغرى) ثم يأمر صاحب شرطته بالخروج فيخرج، ولا يرى إنساناً إلا قتله فأخذ ليلة أعرابياً، فأتى زياداً، فقال: هل سمعت النداء؟ قال: لا واللّه، قدمت بحلوبة لى، وغشينى الليل فاضطررتها إلى موضع، فأقمت لأصبح، ولا علم لى بما كان من الأمير، قال: أظنك واللّه صادقاً، ولكن في قتلك صلاح هذه الأمة، ثم أمر به فضربت عنقه".

[٣] قولهم: يالفلان، والغرض مناصرة المصبية.

[٤] أى تخالف ما اجتمع عليه عامة القوم.

[٥] جمع إحنة: وهى الحقد والضغينة.

[٦] أى خلف أذنى، وقد اقتبسها من كلام معاوية.

السَلُّ من بُغضى لم أكشف له قِنَاعاً، ولم أهتِك له سِتراً، حتى يُبْدىَ لى صَفْحته[1] ، فإذا فعل ذلك لم أناظره، فاستأنفوا أموركم، وأعينوا على أنفسكم، فَرُبَّ مُبْتَئِس بقدومنا سَيُسَرُّ، ومَسَرور بقدومنا سيبتئس.

أيها الناس: إنا أصبحنا لكم سَاسةً، وعنكم ذَادَةً، نَسُوسكم بسلطان اللّه الذى أعطانا، ونَذُود عنكم بَفْئ اللّه الذى خوّلنا [2] ، فلنا عليكم السمعُ والطاعةُ فيما أحببنا، ولكم علينا العدل فيما ولِينا، فاستوجبوا عَدْلَنا وفيئنا بمناصحتكم لنا، واعلموا أنى مهما قصَّرت عنه، فَلن أقَصّر عن ثلاث: لست محتجباً عن طالب حاجة منكم ولو أتانى طارقاً بلَيْل، ولا حابساً عطاءً ولا رزقاً عن إبَّانِه[3] ، ولا مُجَمّراً [4] لكم بَعْثاً، فادعوا اللّه بالصلاح لأئمتكم، فإنهم ساسَتُكم المُؤَدِّبُون لكم، وكَهْفكم الذى إليه تأوُون، ومتى يصلحوا تصلحوا، ولا تُشْرِبوا قلوبكم بغضَهم، فيشتدّ لذلك غيظكم، ويطولَ له حزنكم، ولا تُدْركوا له حاجتكم، مع أنه لو استجيب لكم فيهم لكان شراً لكم، أسأل اللّه أن يعين كُلاً على كلّ، وإذا رأيتمونى أنفذ فيكم الأمر، فَأنْفِذوه على أذْلاله [5] وايمُ اللّه إن لى فيكم لصَرْعَى كثيرة، فليحذَر كل امرئ منكم أن يكون من صَرْعَاىَ".

فقام إليه عبد اللّه بن الأهتم فقال: "أشْهَدُ أيها الأمير لقد أوتيتَ الحكمة وفَصْلَ الخطاب"، فقال له: "كذبت ذاك نبىّ اللّه داود صلوات اللّه عليه" فقام الأحنف بن قيس، فقال: "إنما الثناء بعد البَلاء، والحمد بعد العطاء، وإنا لن

---

[1] أى يجاهرنى بالعداوة.

[2] ملكنا. والفيء: ما كان شمساً فينسخه الظل، والخراج، أى ندفعكم بظل اللّه ونعمته التى وهبنا، أو ندفع عنكم بما صار فى أيدينا من أموال الخراج.

[3] وقته وموعده.

[4] جمر الجند: حبسهم فى أرض العدو ولم يقفلهم.

[5] أى وجوهه وطرقه جمع ذل بالكسر. وذل الطريق محجته، وأمور اللّه جارية على أذلالها أى مجاريها.

نُثْنِيَ حتى نَبْتَلِيَ" فقال لـه زياد: صدقت، فقام أبو بـلال مِرْداس [1] بـن أديَـة وهو يَهْمِس ويقول: أنبأنا الله بغير ما قلت .. قال الله تعالى ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى . أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى . وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ وأنـت تزعم أنك تأخذ البرئ بالسقيم، والمطيع بالعاصى والمقبل بالمدبر، فسمعها زياد، فقال: "إنا لا نبلغ ما نريد فيك وفي أصحابك حتى نخوض إليكم الباطل خوضاً"[2].

والخطبة من إبداع زياد بن أبيه، ترصد من فصاحته وبيانه ما جعله بارزاً في مجال السياسة والقيادة؛ الأمر الذى يكشفه موقف معاوية منه منذ ولاّه أمر المنطقة الشرقية من الدولة الأموية، فكانت البصرة وسجستان وخراسان تزدحم بالصراعات العصبية، وتعج بحركات التمرد والثورة، إلى جانب ما شاع فيها من ضروب القلق، وعدم الاستقرار لدى الرعية حيث أشاع المجان واللصوص وقطاع الطرق حالات من الفوضى أزعجت الرعية؛ الأمر الذى بدا – بدوره – في حاجة إلى قيادة حازمة تخلص هذه المناطق مما حلّ بأهلها، ويعيد إلى المدن أمنها وهدوءها.

من هنا كان خطر دور زياد السياسى والقيادى سواء من واقع تلك الفوضى، أو من خلال تلك المساحات المتعددة التى اتسعت جغرافياً وزاد اتساعها حين ضم إليه معاوية أمر الكوفة بعد موت واليها (المغيرة بن شعبة) ومعنى هذا أن أمر العراق قد آل إلى زياد، ومعروف – بالطبع – موقع العراق في تلك الفترة كمنطقة غليان وتمرد، إذ كانت الكوفة مركزاً للتشيع، وكانت البصرة مركزاً للخوارج، وكانت سجستان وخراسان محوراً

---

[1] وهو من رؤساء الخوارج.

[2] البيان والتبيين ٢٩/٢، العقد الفريد ١٥٠/٢ تاريخ الطبرى ١٢٤/٦، جمهرة خطب العرب ٧٨/٢ – ٨٠.

للصراعات العنصرية من قبل الفرس بخاصة، ومن جانب القبليين الذين قطنوا هذه الأماكن سواء من أهل الشمال أو الجنوب بوجه عام.

من هذا المنطلق كانت شهادة معاوية لزياد بالحزم والشجاعة وكان نجاحه في قيادته وسياسته، مما طمأنه إلى ترك أمر العراق كله بين يده، فارتدى ثوب القائد والوالى الذى أفاد من سياسة معاوية في الأخذ باللين ثم الشدة، ويبدو أن زياداً كان أشد ميلاً إلى منطق القسوة، خاصة في فترة الفتن، ومناطق التمرد، وهو ما تعكس جوانب منه قراءتنا التحليلية لخطبته هذه، وقد عرفت بـ "البتراء" أو "الشوهاء" وقد خلت من صيغ الحمد والتمجيد والتوحيد على الأرجح، وكأنما عكست تمرد صاحبها على كل ما حوله على الرغم من فصاحته وإبانته، بل ربما قصد إلى هذا قصداً فأخفى من الخطبة تقاليدها الإسلامية التى تظل دالة على حسن علاقة الخطيب بجمهوره، فيقدم لخطابته بما يعكس رحمته به وحرصه عليه، وهو ما افتقده زياد في جوهر موقفه مع جمهور لا يريد به رحمة، ولا أن يبعث فيه اطمئناناً؛ بقدر ما أراده من بث الفزع وإثارة الرعب في صدور الناس، فهو بصدد موقف عنيف ربما جعله يتجاوز الحدود التقليدية في معمار الخطبة الإسلامية الموروثة التى قطع علاقته بها، أو كاد يصنع ذلك.

وربما كانت هذه الظاهرة الغريبة استكمالاً لنظائرها عند الشعراء، ممّن حاولوا الانفلات من نمطية النموذج التقليدى للقصيدة لديهم، وكأنما دفعتهم الرغبة في التجديد إلى محاولة تجاوز مثل هذه النمطية، فظهرت عند فريق منهم – خاصة الفرزدق – قصائد بلا مقدمات، وبدت الظاهرة أيضاً غريبة في الشعر الأموى، خاصة أن العصر – في معظم اتجاهاته –

كـــان عصـراً إحيائيـاً، يسـتوحى المـوروث ويتوقـف شـعراؤه عنـد مراجعتـه وإحياء مواده إضافة وتجديداً.

وربما كان هذا التوازى محض مصادفة، ولكن المؤكـد أن ثمـة منطقـة تمُرد سيطـرت علـى نفسية الخطيـب هنـا، ربمـا كـان الأسـاس فيهـا موقفـه العدائى من جمهوره، مما يكشفه هذا المدخل الغريب إلى عقولهـم بقولـه: أمـا بعد، فإن الجهالة .. والضلالة ... فإذا بهذا المدخل يعكس مبررات عدوانية، ويحكى حتمية عنفه وقسوته، حين يرى القوم وقد تورطوا جميعـاً فـي صـور من الضلال والجهالة، وأغواهم الشيطان، فساروا في ركابه، وكـأن زيـاداً لـم يشأ أن يستثنى منهم أحداً، فقد شمل حواره الكبير والصغير، وضـم السـفهاء والحلماء، ورأى الكل وقد استمرأ الفساد فلم يقاومه، فازدادت الفتن من واقـع مشاركة الكبار فيها، وزاد خطرها حين نشأ فيها الصغار، فاختلت القيم، ولـم تجد لها مـن القـوم حُمـاةً ولا حراسـاً يقومـون عليهـا، ومـن ثـم كـان وصـف الخطيب للأمور بأنها "عظام"، وكأنما جمع قياسات عظمها – أى خطرهـا – من عموم انتشارها بين القوم، مما يستدعى ضرورة إعمال القبضة الحديديـة التى تعيد الأمور إلى مسارها الصحيح دون تداعيات إلى مزيـد مـن التدهـور والخطر. من هنا كانت شمولية الأداء اللغوى مطروحـة بهـذه الدقـة المتعمـدة كما قصد إليها الخطيب، فكـان "الإيغـال" اللفظـى والتصويـرى دالاً علـى مـا يرمى إليه من وصف الجهالة "بالجهلاء"، والضلالة "بالعمى" والغى يجر أهله إلى النار، ثم كان ذلك التعميم الجامع بين السفهاء والحلماء، وكأنما فقد القـوم رقيبـاً يتدبـر أمرهـم، فكـانوا فـي حاجـة إلـى قسـوة زيـاد لتـأديب الكبـار قبـل الصغار خلاصاً من منطقة الفوضى التى آل إليها أمر الولاية.

من هنا كان الخطيب يستشعر خطر دوره والياً، وقائداً، ورجل سياسة، وقائد حرب، يعرف سبُل القمع متى تطلب الأمر ذلك، ومن هنا كانت "البتراء" دالة على منطق تلك القسوة الذى أخذ به القائد نفسه، ولعله أراد تخفيف موقفه كخطيب، حين استعان بحسه الدينى في تأنيب القوم، حين عرض لهم مستنكراً بعدهم عن كتاب اللّه، وكأنهم ما سمعوا بآياته، وما تدبروا ما تضمنته سوره الكريمة من ثواب لأهل الطاعة، وعذاب أليم لأهل المعصية، فكانت قضية الثواب والعقاب جانباً من مقاييس العدل الإلهى منذ خلق اللّه الأرض إلى أن يرثها ومن عليها.

وهنا بدأ التداخل بين حس السياسى ورجل الدين دالاً – بطبيعته – على رغبة زياد في إفزاع جمهوره، وتبرير هذا الفزع من واقع ما ارتكبه الجمهور من أخطاء، وهو ما جعله يلجأ إلى القياس الدينى الذى استوقفه بين منطق الطاعة والمعصية، وكذا بين الثواب والعقاب، وبين ما هو حلال بيّن، وما هو حرام بيّن، وكأنما قصد من طرف خفى إلى تبرير مقولاته، فهو يبحث عن سند دينى يخفف من بتره للخطبة، ويتخذه مثالاً يحتذيه ويسلك مسلكه، وهو – بذلك – يحذر جمهوره، وينبهه إلى ضوابط سياسته بين الطاعة والمعصية، وهو ما يمتد إلى مساحة ما بين مناطق الثواب والعقاب ..

فهل تأثر زياد هنا – عن قصد – بسورة التوبة، حين وردت بلا بسملة في مخاطبة الذين كفروا وصدوا عن سبيل اللّه، ربما وقع هذا، وربما لم يقع، وربما كان الدافع لا شعورياً من منطلق موقف الخطيب الذى اشتد

انفعاله حين رأى الجمهور - بلا استثناء - يخوض في عالم من الفوضى والغيِّ والضلال.

ولنا أن نتوقف عند منهجه الخطابى، خاصة في منطقة التعميم والإطلاق، إلى جانب الإيغال والتكرار حول الجهالة والضلال والغى، ثم الاستعانة بمزيد من هذا التعميم في تفصيل المواقف موزعة بين مستويات القوم صغاراً وكباراً، حلماء وسفهاء، ثم هذا التشبيه الغريب الذى يرى فيه القوم جميعاً وكأنهم ليسوا من الإسلام في شيء، ولم يعرفوا الأصول الكبرى للعقيدة بدءاً من كتاب اللّه، ومع تجاهلهم للأصل تجاهلوا الفروع أو جهلوها، فلم يعرفوا لهم حدوداً، ولم يستوقفهم وعد إلهى ولا وعيد، مما يبرر له ما سيعرضه من حواره معهم.

ويستمر الحوار في نفس السياق حين يعرض تلك المفارقات التى تنتهى إلى إدانتهم في انشغالهم بالدنيا والشهوات على الرغم من إدراكهم أن مآل الدنيا إلى فناء، ولكنهم ركنوا إليها وتناسوا ثواب الآخرة ودار البقاء، فكانت إدانتهم من هذا المنظورمن خلال مؤاخذتهم والسخرية من سلوكياتهم، وهو ما لجأ إليه الخطيب تصويراً وتضخيماً منذ توقفه عند طبيعة الحدث الجسيم الذى أحدثوه في الإسلام، فكانوا غير مسبوقين إلى مثله، وهو ما قصد إلى تفصيله بعد ذلك الإجمال والتعميم، حيث توقف عند معالم الخلل في صوره الاجتماعية والأخلاقية مما أدى إلى اضطراب حياة مجتمع البصرة، وافتقاد صور التوازن الاجتماعى بين أهلها، وغياب الضوابط الأخلاقية لديهم، مما انعكس - بدوره - فيما أصاب الضعفاء من صور القهر والإذلال، وما أصاب أموالهم من سرقات ونهب، فلم يستطيعوا حماية أنفسهم، ولا أموالهم من اللصوص وقطاع الطرق والفساق الذين غصت بهم المدينة، وضاق بهم أهلها.

ويقف الخطيب مراراً عند لومه لأهل البصرة، لا من خلال التغاضي عن المشهد السابق فحسب، بل تمتد الظاهرة الأخلاقية إلى أبعاد أكثر انحداراً وأشد انحطاطاً، وكأنما تغافل القوم عنها ممثلة في انتشار بيوت الريبة التي نشرت الفساد وروجت له، وظلت منصوبة أمام أعين القوم ليل نهار، وكثرت اعتداءات الفساق على الحرمات، وشاعت الفوضى على أيديهم، وشاهد الخطيب هنا أن الأمر تجاوز حد الاستثناء حتى أصبح ظاهرة خطيرة، بدليل ما أكده قائلاً: والعدد غير قليل، وكأنه يكاد يقسم على عموم الظاهرة وشدة خطرها وإثبات قدرته على مواجهتها.

ولا شك أن الخطيب هنا استقى المادة اللغوية الدالة على جوهر الموقف، فأجاد تصنيفها من خلال صيغ المجهول حين يتعلق الأمر بالضعيف حين يُقهر ويؤخذ ماله، وهو ما يكتمل بذاك التوالي لصيغ المفعول به، وقد أتت وصفاً مرة للمواخير، وأخرى للنساء من الضعاف، مما يدل على استمرارية الصورة ويستوجب حتمية الخلاص منها.

وفي تدرجه المنطقي من استجلاب الشاهد على حديثه ينتقل إلى تقريع أهل البصرة، ويكثر من مؤاخذتهم على تخاذلهم وسلبياتهم أمام مظاهر الفساد، حيث يستفهم الخطيب مستنكراً منهم، ومنكراً عليهم مثل ذلك الصمت، وكأنما عدموا أن يكون من بينهم رجل واحد ينهى الغواة عن سرى الليل وغارات النهار!، وكأنما قصد إلى الانتقال الأسلوبي من هذه الإنشائية الاستنكارية إلى الصيغ الخبرية التي تزيد من أثر اللوم والاستهجان، ويشتد معها منطق التقريع والتوبيخ؛ فإذا بالخطيب يفسر لجمهوره موقفه حيث يتهمهم بأنهم قد قربوا القرابة، وباعدوا الدين، وهو اتهام خطير يحصرهم في واقع جاهلي قديم أسقطه الإسلام، وأخرج العرب من دائرته منذ جاءت الرابطة الروحية لتزيح سلطان رابطة الدم والعصبية القبلية من النفوس.

ومعنى هذا أن الخطيب قد اتهم جمهوره صراحة بالتعدى على حدود اللّه، منذ فضلوا صِلات القربى، وتناسوا المقومات الدينية الصحيحة فما شغلهم في الحق ليذودوا عنه، ولا نهاهم عن الباطل حزم أو خلق قويم، بقدر ما استمرأوا الصمت والسكوت، حتى راح فريق منهم يجدُّ في انتحال الأعذار وتبرير الأحداث، فكانت الأعذار – من هذا المنطلق – غير مقبولة، وكان تجاوزهم عن المختلس، وتغاضيهم عن مسلكه دافعاً إلى استمرار الجرائم وزيادة أعداد مرتكبيها.

وفي إطار هذا التنوع بين الصيغ الخبرية والإنشائية يستمر الخطيب في حواره العنيف مع جمهوره، وتحتد لهجته حين يحيلها إلى كل فرد من القوم، ممن اتهمهم بالحمق والسفاهة، بدليل مداراتهم على السفهاء، ودفاعهم عن أخطائهم، وكأنما شغلتهم الحياة الدنيا، وسيطر عليهم إرضاء الناس، فتجاهلوا العقاب ولم يعبأوا بالحساب، وتناسوا يوم البعث والإشهاد.

ومن هنا انتهى الخطيب إلى تقرير مطلق ضم القوم فيه إلى السفهاء والحمقى، فقد انتزع منهم التعقل والحلم، منذ جعلهم مجرد أتباع للسفهاء، وهم أتباع سلبيون لا قيمة لهم ولا وزن في توجُّهات السلوك؛ الأمر الذى بدت آثاره واضحة فيما تركه العقلاء للسفهاء من نشر للفساد وانتهاك لحُرَم الإسلام.

من هذا المنطلق الخطابى كانت منطقية الخطيب أساساً بارزاً في حواره مع جمهوره، وكأنما وضع بين أيديهم المهاد الذى سيبنى على أساس منه أحكامه، وهو مهاد سلبى في جملته، وعبر تفاصيله، مما يبرر الجهود اللازمة لتصحيح المسار، وضبط حركة المجتمع والأخلاق، وهو ما انتقل إليه زياد بعد ذلك حين شغله ضمير "الأنا" كما رأيناه شاغلاً عند الحجاج،

وكأنما أراد زياد أن يضع أمام جمهوره مفاتيح شخصيته التي رآها أساساً لإصلاح الأمر، وتوجيه الموقف إلى وجهته الصحيحة، جامعاً في ذلك بين اللين والشدة، ولكن أى لين هذا؟ وأى شدة تلك؟ إنه اللين الدال على قوته وتسامحه معاً فهو موقف إنساني مركب لا يعرف ضغوطاً ولا تجاوزات ولا مجاملة، وهى الشدة الملتزمة بقضايا الجماعة في غير ضعف على حد تصويره. وكأنما آلى الخطيب على نفسه تنفيذ تلك السياسة بكامل حدودها منذ توجَّه إلى القوم منها محذراً، وموجهاً، ومهدداً، حيث يقسم باللّه، ويؤكد بأكثر من توكيد على منهجه مع القوم، فهم جميعاً سواسية أمام سياسته، ولو أن أحداً منهم استتر على جريمة لاشتد في تعامله معهم فأخذ الجميع بالقسوة والشدة لا فرق بين ضعيفهم وقويهم، بل راح يثير في أنفسهم المزيد من الرعب حين يضرب لهم الأمثال من خلال ما تصوره من تنادى القوم، وتناصحهم بمحاولة النجاة من طوفان سطوته وقسوته، إن لم يستقيموا ويعودوا إلى طريق الحق، على غرار ما عرضنا له تحليلاً في خطبة الحجاج.

وعلى المستوى اللغوى: تبرز قوة الخطيب هنا وتبين قدرته على استجماع المفردات الدالة على ما يرمى إليه من وراء حواره مما تحمله تلك المطابقات اللفظية الجامعة للأحرار والعبيد، والمقيمين والرُحَّل، والمقبلين والمدبرين، والمطيعين والعصاة، وهو التطابق الذي يزيد من وقع الموقف على نفوس المخاطبين، ويبث في قلوبهم من صور الفزع والرعب ما أراده الخطيب لهم، وهو ما توَّجه بتلك الكناية عن إمكانية شيوع الخوف بين الرعية حتى أن الواحد منهم إذا لقى أخاه بدا فزعاً خائفاً طالباً منه أوْ لَهُ النجاة من هول ما رأى من هلاك الآخر. ومع هذا فقد ترك الخطيب أمامهم الفرصة لمراجعة النفس، والانتهاء عن طرق الشر واتباع أمر الوالي،

وإعلان الطاعة المطلقة له، وإلا أصابهم من ضروب الأذى وصور العقوبات ما استوقفه تفصيلاً بعد ذلك، منذ بدأ يعدد ملامح الجرائم، ويضع للمجرمين جزاء إجرامهم، فمن حاول أن يسرق الناس أو يروّعهم، فالوالى ضامن لهم أن يخلصهم من شره، فإن كان من قطاع الطرق ومُدّلجى الليل سفك دماءهم، وخلص الرعية من شرورهم وعدوانهم.

ثم يعود إلى التحذير المطلق من دعوى الجاهلية، وكأنه يستوقف القوم عند المعانى الإسلامية، لعلهم يأخذون بها، فلا ينتكسون إلى حس العصبيات أو روابط الدم، وهنا يرتدى الخطيب مسوح الرجل المسلم الذى يعرف حق رعيته وواجباتها، ويبدو حريصاً على سلامة مسلكها، وإنقاذها من الدعاوى القديمة البالية، وكأنه يقتدى بمقولة رسول البشرية عليه السلام منذ حذر الناس من أن يرتدوا إلى جاهليتهم كفاراً يضرب بعضهم رقاب بعض، أو كأنه يقلد الفاروق – رضى اللّه عنه – حين آخذ دعاة الجاهلية على خطر دعواهم، على نحو ما عرضنا – آنفاً – من موقفه من الحُطيئه حبساً ثم عفوا مشروطاً .

وهنا تشتد حدة لهجة الخطيب، لتبدو أكثر إثارة للفزع في النفوس، فهو يتوعد القوم ويهددهم، ثم ينبههم إلى عدم التهاون مع دعاة الجاهلية، أوالصمت أمام الرامين إلى الفوضى وإسقاط القوانين، ليصل التهديد إلى ذروته حين يصور طبيعة عقوبة المرتد إلى الجاهلية، والداعى إليها بقطع لسانه، وهو ما استتبعه تناوله لصور العقوبات التى وضعها من منطلق إسلامى يجعل الجزاء من جنس العمل والنتائج من واقع المقدمات، فيصور ما استحدثه القوم من صور الفتن والفوضى، وما أشاعوه من الأحداث الجسام، ليضع لهم في موازاة كل حدث منها طبيعة العقوبة التى تتسق معه، فمن غرَّق قوماً كان جزاؤه نفس الغرق، ومن أحرق قوماً فلابد من إحراقه،

ومن نقب بيتاً قُتل ونقب عن قلبه، ومن نبش قبراً دفن فيه حياً، وهي صيغ تزدحم بصور التهديد والوعيد حتى يرتدع الجناة عمَّا هم فيه من قصد إلى الفوضى، وحتى يتوقف من تسول له نفسه لأنه ينضم إليهم، أو يعاونهم، أوحتى يصمت على ما يقومون به من صور الأذى والقهر التي أصابت الرعية وهددت أمن حياتها.

صحيح أن منطق القسوة هنا بدا سائداً كلغة مشتركة بين ضروب العقاب وصور الجرائم التي امتلأت بها المدينة، ولكنه بدا – أيضاً – قريباً من طرف ما من واقع النص القرآني الكريم سواء في آيات القصاص بالقتل، أو ما يوازيها من عرض صور القصاص الأخرى التي جعلت السن بالسن والأذن بالأذن والعين بالعين والأنثى بالأنثى والجروح قصاص .... .

فإذا الخطيب يتخذ سنده السياسي في خطبته من واقع آثار الفوضى التي حلت بالبلاد، وأزعجت الرعية وأرهقت العباد، حتى استغاث الناس من أهوالها، ثم يتخذ سنده الديني من المنطلق الأساسي في أحكام القصاص على تنوع مستوياته وصوره، وكأنما قصد إلى تبرير قسوته وعنفه، بدليل ذلك الشرط الأخير الذي وضعه للقوم، حين طالبهم بأن يكفوا عنه أيديهم وألسنتهم، ليأمنوا شره، ويتجنبوا قسوته وشراسته، وأن يتجنب سفاؤهم مواطن الريبة، وإلا أطاح بأعناقهم.

ثم يكشف الخطيب عن نزاهته وحيدته، ويصور تجنبه للمواقف الشخصية في إصدار أحكامه، فهو يبرىء نفسه من الأهواء، ويتجاهل ما كان بينه وبين فريق منهم من عداوات شخصية، ذلك أن دوره كقائد ووال يحتم عليه تجاهل تلك المواقف، وأن ينسى ما كان من أحقاد البعض عليه مما قد يدفعه إلى التحامل عليهم، وهو ما أعلن تبرؤه منه وتجاوزه له، بما كنى

عنه بوضعه تحت قدمه أو دبر أذنه، وهو يعطى المسئ فرصه أخرى لينزع عن إساءته، داعياً القوم إلى الانصياع والطاعة، وعدم المجاهرة بالمعصية أوالركون إلى أى من صور الفتنة ضده، مما انعكس في جانب من وعوده لهم بأن المسيء لا يحاسب إلا بقدر ما كشف عن إساءته، وهو يردد ما تعلمه من مسلك عمر – رضى اللّه عنه – منذ قال: لنا الظاهر واللّه أعلم بالسرائر.

ومن الغريب أن يطرح زياد سياسته في سياق تلك الأنماط من المصانعة التى يكشفها موقفه من خصومه بعد تصوير ضروب العقاب وصوره، حيث يتوقف طويلاً أمام إظهار الإساءة والإصرار عليها، ليجعلها موجبة للعقاب، وإلا كان طيب التعامل مع من سالمه قاعدةً اقتداء بالسلوك الإسلامى المنضبط من واقع الدلالات القرآنية حول الصفح والعفو عند المقدرة، والمجادلة بالحسنى، والدفع بالتى هى أحسن، حتى ليتحول المسيء إلى محسن، والعدو إلى قريب، وهو ما يتوّجه الخطيب بما أمر به الرعية من استئناف أمور حياتها، والإبقاء على ما استبقى في نفوس القوم حيث وزعهم زياد بين فريقين: منهم من سعد بمجيئه وتصور أنه سيمد له في حبل الطغيان والفوضى، ونسى هؤلاء أن نهايتهم ستكون على أيدى زياد هنا، وهو مايقع عكسه حين يطمئن القوم إلى أن هناك من ضاق بمجيئه والياً، ولكنه سيجد من أمر ولايته ما يعيد إليه الحق، ويزيح عنه صور الظلم والباطل.

هذا عن الخطبة في سياقاتها السياسية والأخلاقية والاجتماعية والدينية كما عرضها زياد بين جمهوره، ويبقى لنا أن نحللها فينا من عدة زوايا وعبر عدة مستويات تبدأ من:

أولاً: مستوى الانتقاء اللفظى الذى أخذ به الخطيب نفسه، فإذا به يصدر عن معجم رجل سياسة لا يعرف الرحمة والهوادة إلا قليلاً، وهو ما يستوجب عطفه على الضعفاء، وقسوته مع الأقوياء، فإذا بفقرات الخطبة تبنى من واقع هذه الألفاظ الجامحة في دلالتها بين منطق الجهالة والضلالة، والغيِّ والعذاب، والقهر والغارات، والاختلاس وانتهاك حرم الإسلام، وعموم القسوة، وسفك الدماء، وقطع الألسنة والإغراق والحرق، والدفن، وضرب الأعناق، والأحقاد والإساءة، مما يصدر عن طبيعة الموقف العصيب الذى تولى القائد في إطاره ليعيد إلى المدينة حياتها الآمنة المفقودة، وليقضى على ما شهدته من صور الفوضى ومظاهر الفساد.

ثانياً: أن الخطيب قد أفسح – على المستوى اللفظى أيضاً – للجانب الآخر أن يظهر من واقع بعض العبارات التى استعان بها في تصوير جوانب سياسته، وكشف أبعادها المتناقضة بدءاً من توقفه عند البعد الدينى الذى ينبه فيه إلى صلته بكتاب اللّه عز وجل، وإلى وعده ووعيده لأهل طاعته وأهل معصيته، وكأنه – بذلك – ينبه إلى أن مصدر العقوبات عنده سيكون مصدراً دينياً قبل أى اعتبار آخر، وهو ما عاد إليه استطراداً حين أسقط من حسابه كل العداوات الشخصية والمواقف الذاتية كقائد ووال.

وتأتي هذه الألفاظ بمثابة انعكاس لنية الخطيب لترسُمَ منهجه وخطته في أمر الولاية، مما دفعه دفعاً إلى طمأنة الضعاف من القوم (من نُقب منكم عليه فأنا ضامن لما ذهب منه .. وهو ما يوازيه منطق الشدة والقسوة تأديباً للبغاة، "فإنى لا أُوتَىَ بمدلج إلا سفكت دمه .. قطعت لسانه ... إلخ.

وهو ما يتردد منه جانب أيضاً حين يفسح المجال للمسئ لكى يرجع عن إساءته صراحة، وإلا ناله من عقابه مالا يأمن نتائجه.

ثالثاً: أن الخطيب قد وازن بين شخصيته وبين جمهوره، وبين المنطقة التى أسند إليه أمرها، وبين الظروف التاريخية التى تولى فيها، فكانت الألفاظ دالة - بطبيعتها - على تداخل تلك الأرصدة وتفاعلها بدقة متناهية، أبرزت دور الخطيب، وكشفت مواقف البغاة، وفسَّرت صمت الرعية، وعرضت بما أصابها من صور الفزع والخوف، مما احتوته الألفاظ الدالة على كل موقف منها على حدة.

رابعاً: أن الخطيب قد استعان بالألوان البديعية، وترددت لديه صيغة اللفظ، صحيح أنها جاءت بصورة عفوية في معظم الأحيان، ولكنها تظل دالة على حرصه على انتقاء أدواته بدقة، سواء منها ما جاء تقريراً مباشراً، أو ما جنح منها إلى التصوير أحياناً قليلة، على نحو ما عرضه في صورة من طرفت عينيه الدنيا، وسدت مسامعه الشهوات، وما صوره من الضغائن تحت قدمه، وخلف أذنه، حيث تظل مناطق التصوير محدودة بقياس اللغة التقريرية المباشرة التى عُدت قاسماً مشتركاً بين خطباء السياسة في معظم مواقفهم وحواراتهم مع الجمهور ومن خلاله.

خامساً: أن الخطيب قد جمع من صور الأداء الإنشائى والخبرى ما أسهم في توصيل مطلبه إلى جمهوره، سواء في ذلك ما استعان به من صيغ الأمر: فاستأنفوا، وارعوا، فكفوا ... فلينزع أو صيغ التحذير: وإياى ودلج الليل ... وإياى ودعوى الجاهلية ... أوصيغ الشرط: فمن غرّق .. ومن أحرق .... ولا تظهر عليكم ريبة .. إلى جانب

تصانيف الصيغ بين النفى والإثبات بما يتسق مع توزيع النموذج الخطابى بين مستوى الرحمة والقسوة على السواء، ومعها صيغ الاستفهام الاستنكارية: ألم يكن منكم ... وصيغ القسم: وإنى أقسم باللّه لأخذنَّ ... وصيغ الإجمال والتفصيل: إنى رأيت آخر هذا الأمر ...... وصيغ المطابقة من البداية وحتى نهاية الحوار: الصغير والكبير / الوعد والوعيد .. فرب مسوءٍ .. ورب مسرورٍ ...... إلخ.

وكأن الخطيب قد جمع أمامه من صور فصاحة الخطباء وبلاغتهم ما ازدحم به وعاء هذه الخطبة فاحتواه، لتؤدى دورها الذى تجاوزت به حد التهديد والإنذار.

سادساً: أن الخطبة قد صدرت من واقع حس منطقى واعٍ استند إليه الخطيب في حواره مع جمهوره، فما كان ليخاطبهم عن العقاب إلا بعد أن صور لهم مواقع الفساد وصوره، وما كانت لغة الشرط لديه إلا انطلاقاً من سيطرة المنطق الذى ازدحمت به الصيغ حين ربط جوهر العمل بطبيعة الجزاء من جنسه، فكانت النتائج مرهونة بطبائع المقدمات، وهو ما يظل ضامناً لخطبته دورها الذى أراده لها من خلال وجدان جمهوره وعقله على السواء، وهو القياس الخطابى الضامن لسلامة الصلة بين الخطيب وجمهوره على مدار خطبته حتى نهايتها.

من الواضح – إذن – أن الخطبة ظلت دالة على فصاحة الخطيب كاشفة عن نبوغه بين جمهوره، معبرة عن منهج سياسته التى أخذ بها أهل البصرة، محددة أبعاد النظرية السياسية التى سارت عليها الخلافة الأموية وقصدت إلى التأصيل لها، بين الرعية، وخاصة بين قيادات الأحزاب المعارضة لها.

ولعل الفقرة الخاصة بالتنظير السياسى للحكم من خلال ما عرضه زياد في مخاطبة الناس تحتاج إلى تأمل خاص إذ يجعل الأمويين لهم – أى الناس – ساسة وعنهم ذادة. وهم يسوسونهم بسلطان اللّه الذى أعطاهم، وهو المنطق الذى بدأ يظهر في الأفق الإسلامى لأول مرة، فقد انتهى عهد الراشدين رضى اللّه عنهم، وكأنما سقط معه تاريخ الشورى وحق الرعية في اختيار الخليفة لتأتى صيغة وافدة من الشرق، ربما من واقع الأنظمة الكسروية البائدة تروّج لأن يكون الخليفة هو سلطان اللّه على الأرض، وتتيح له أن ينطلق في حكمه من منظور "التفويض الإلهى" الذى خُصَّ به دون سواه، أو يتفرد باعتباره خليفة اللّه على الأرض وهو المنطق الذى تقرب به شعراء الخلافة الكبار إلى الخلفاء، واستساغه الخلفاء أنفسهم، وشجعوا على الاستمرار فيه طالما أن المصلحة السياسية العليا كانت هى المحرك الأساسى لهم. وهنا يلتقى الخطيب مع الشاعر حول نفس المحور الذى شُغل بتأكيد قداسة الخلافة بحكم التفويض والاستخلاف الإلهى الذى ردد منه الأخطل قوله في عبد الملك بن مروان:

الخائض الغمر والميمون طائره ... خليفة اللّه يُستَسقَى به المطر.

إذ تبدو صيغة (خليفة اللّه) هنا انطلاقاً من مفهوم جديد لطبيعة الخلافة ومصدرها الدينى، وهو ما أصبح قاسماً مشتركاً بين شعراء العصر، إذ ردده الفرزدق وجرير وغيرهما من شعراء الخلافة الأموية على نحو ما قاله جرير في مثل هذا السياق:

ذو العرش قدر أن تكون خليفة .... واللّه ليس لما قضى تبديل

وإذا بالظاهرة تتأكد من خلال حوارات الخطباء مع جماهيرهم، خاصة منهم خطباء السياسة الكبار، ومنهم ما طرحه زياد هنا، مما يذكرنا بما كان

عليه أمر الخلافة لدى الرعيل الأول منذ أن وضع الصديق - رضى اللّه عنه - دستور الحكم بين الصواب والخطأ، فما صدر - بحال - عن تلك العظمة التى سار عليها الخطباء الأمويون حين شغلوا بتسجيل حقوقهم على الرعية قبل أى اعتبار آخر، وهو ما صنفه الخطيب هنا عبر مستويين:

أولهما: أنهم يحكمون بتفويض من اللّه، وهم أصبحوا - بهذا الاختيار - للناس جميعاً ساسة، ومن ثم فلهم عليهم حق السمع والطاعة فيما أحبوا مطلقاً.

ثانيهما: أنهم يذودون عنهم، وينفقون عليهم من الغنائم التى أفاء اللّه عليهم بها دون سواهم، ومن ثم فهو يعد الرعية بنشر العدل وتوزيع الثروة بينه، إذا ما سمعوا وأطاعوا وكانوا أسوة في مناصحتهم لبنى أمية دون سواهم من طُلاَّب الحكم ومنظِّرى السياسة.

وكأن الخطيب هنا يذكرنا بما كان من مكانة الشاعر الأموى لدى الخلافة إذا ما تحول إلى "مستشار سياسى" للخليفة، ينصحه ويوجهه بما يرضى غروره على نحو ما تحكيه الأخبار عن الأخطل حين عمَّم الصورة في قوله لبنى أمية جميعاً:

بنى أمية إنى ناصح لكم ... فلا يبتنَّ فيكم آمناً زفر.

ولنا أن نتأمل موقف عبد الملك، وهو يستمع إلى مثل هذا النصح وفي حضرته زفرين الحارث موضع التحذير، فما كان من الخليفة إلا أن ضربه في صدره بقدمه فأسقطه من سريره، وهو ما يشى بمدلول هذه المناصحة، خاصة إذا وقعت من شاعر مثل الأخطل عدته الدراسات الأدبية سفير قبيلته تغلب لدى الخليفة الأموى الحاكم.

ويتوقف الخطيب طويلاً، وينوع في أسلوبه بين الإجمال والتفصيل ليبين للجمهور خطر ما يقوله، وأهمية ما يتوقف عنده، إذ يتجاوز الأمر لديه منطق الطاعة والمناصحة ليمتد إلى الدعوة لأئمتهم بالصلاح تسليماً من الجمهور بأنهم ساستهم المؤدبون لهم، وأنهم الملجأ الوحيد الذى يلجأون إليه ومتى صلح الإمام صلحت أمته، وهو هنا بصدد موقف دينى منضبط له أصوله ومقوماته الدينية التى تستوجب صلاح الراعى والرعية جميعاً، وهو ما يدفع الخطيب إلى تكرار التوجه إلى جمهوره بمطلب الحرص على الحاكم، والحب له، وعدم بغضه، أوحتى إضمار ذلك البغض في القلوب، مما يترتب عليه فساد الرعية بين طول الغيظ، وكثرة الحزن والعجز عن إدراك الحاجة، وكأنه - بذلك - يحذرهم من تجاوز الحد في معاملة الراعى، ليدعو لهم وللحاكم دعاءً دينياً لأن يعين اللّه كلا على كل على حد تعبيره.

وكأنه يتخذ من مثل هذا الدعاء مدخلاً إلى بيان سياسته، وكشفاً لمدى تحمله للتبعة، وهنا يشتد عنفه، وتبرز قسوته وتبين قوته، خاصة حين ينبه جمهوره إلى ضرورة تنفيذ الأمور كما يريدها هو منهم، وعندئذ يقسم باللّه مهدداً ومتوعداً أن له ضحايا كثيرين، فيحذرهم أن يكونوا ضمن هؤلاء الضحايا. وفي هذه الفقرة من الخطبة - بخاصة - تستوقفنا عدة ملاحظات:

أولاً: أن الخطيب قد تجاوز دور السلف فيما خاطبوا به جماهير المسلمين من أمر الشورى أو الاعتراف بنقائص النفس البشرية، أو تأكيد المقولات الدينية المسلم بها فلا طاعة لمخلوق في معصية خالقه، وأن الخطأ يجوز على الخليفة طالما أنه بشر، وهو ما تجاوزه الخطيب هنا عبر المنطلق الخطابى الجديد.

ثانياً: أن منعطف الخطابة السياسية في العصر الأموى قد أدخل أفكاراً وافدة أصبحت قاسماً مشتركاً بين دعاة البيت الأموى من خطباء وشعراء حول الترويج لجبرية الحكم، وطرح فكرة التفويض الإلهى ومنطق القداسة مما أحاط به الخلفاء أنفسهم، وربما وجدوا فيها مأمنهم من مطالب الأحزاب المعارضة لهم.

ثالثاً: أن منطق الخطيب مع جمهوره غلب عليه ذلك التعالى، وهو منطق جديد أيضاً. يتناقض مع ذلك التواضع الذى رأينا له أمثلة لدى الصدّيق – رضى اللّه عنه – في جواز معصيته إذا أخطأ، أو قارب تجاوز الحدود، وهو ما نص عليه الفاروق رضى اللّه عنه في ضرورة مراجعة النفس مراراً خاصة إذا تعلق الأمر بحد من حدود اللّه تعالى.

رابعاً: أن الخطيب قد قدم كل ما يجب على الرعية قبل توقفه عند حقوقها وهو ما وزعه بين صيغ التقرير والأمر والنهى (إنا أصبحنا – فلنا عليكم – فاستوجبوا – وادعوا اللّه – فإنهم ساستكم – ولا تُشربوا قلوبكم – ......)

خامساً: أن الخطبة تخلو تماماً من الاقتباس القرآنى في هذا الجزء منها، وحتى في بقيتها سنجد الحس الدينى الذى يستحضره الخطيب يظل ضمن دائرة المؤثرات العامة التى لم يشغل فيها باللجوء إلى الاقتباس القرآنى الصريح كما رأينا عند أسلافه؟، من خطباء عصر صدر الإسلام، وهو ما يكشفه أيضاً موقع الخطبة، وما عرفت به خطبته من تسمية خاصة، بالبتراء، لانعدام هذا الحس الدينى منذ مطلعها.

سادساً: أن الخطيب هنا يكاد يفقد الرعية كل مقومات الإدراك للصحيح من الأمور، خاصة إذا تذكرنا دستور أبي بكر حين صاغ الشرط في حكمه مصنفاً بين الخطأ والصواب والتقويم والمعصية؛ ذلك أن الأمر هنا لا يكاد الخطيب يخطئه؛ خاصة فيما يتعلق بذاته حين ينفذ الأمر فيهم، فعليهم عدم المراجعة أو التعقيب على أحكامه.

سابعاً: أن الخطيب قد عمد إلى منطق القسوة وإثارة الرعب في نفوس جمهوره، وهو ما صنّفه بين صيغ القسم والتوكيد بها، وبإن المؤكدة ثم يعاوده بذلك التحذير المطلق لكل امرىء منهم لأن يكون واحداً من ضحاياه، وهم كثيرون.

ثامناً: على المستوى الأسلوبي جمع الخطيب هنا مستويات متعددة تشد إليه جمهوره بين الرغبة والرهبة، سواء في ذلك ما اعتمد عليه من صيغ التوكيد المتنوعة، أو ما ورد من صيغ الأمر والنهى التى أكثر منها فجاءت – بدورها – دالة على منهجه، مؤكدة ما رمى إليه من وراء خطبته، وهو ما اتضح لنا من واقع استقرائنا بقية فقرات الخطبة ، وتأمل ما وراء سطورها من دلالات أخرى.

(٢)

الأبعاد الدينية في الخطبة الأموية

١ - امتداد أم تطور؟

٢ - العلاقات البينية:

* بين الزهاد ورجال السياسة

* بين المتكلمين وأهل الجدل

(١)

استطاعت الخطابة السياسية أن تغطى ساحة الحياة الأموية عبر خطباء الأحزاب المختلفة وكأنما سارت في نفس مساقات الشعر في إطار من ظاهرتَيْ التخصص والالتزام، ومن هنا بدت الخطبة الدينية والاجتماعية في مساق واحد، فلم تظهر – وقتئذ – الفواصل التخصصية التى شهدتها الخطبة في العصر الجديد.

وبدت الخطابة الدينية رهناً بالمواقف الحزبية، ولكنها – في هذا الإطار – ظلت مشوبة بالمطالب السياسية والنظريات المرتبطة بها، فبدا المؤثر الإسلامى مجرد رافد من روافدها، لايكاد يتعدى هذا الدور حتى نستطيع تصنيفها ضمن مساق اللون الدينى الصريح.

ومن هنا ظلت المؤثرات الدينية قاسماً مشتركاً بين الخطباء وجدولاً من جداول فكر مثقفى العصر جميعاً، ومنهم – بالضرورة – خطباؤه، ولكن المؤثر الدينى شيء والخطابة الدينية شيء آخر مختلف تماماً.

ذلك أن هذا المؤثر سيظل وارداً في كل الأنماط الخطابية تقريباً؛ خاصة مع الترويج لمنطق القداسة الذى أرضى له الخطباء خلفاء بنى أمية من خلاله، وهو ما وجد معارضة من قبل خطباء الأحزاب الأخرى؛ الأمر الذى تمخض عن رصيد من النظريات السياسية التى حاول أصحابها اقتحام الأبعاد الدينية ضمن مقولاتهم، لعلهم من خلالها يستطيعون الترويج لمذاهبهم، أو إقناع جماهير العامة بها.

فإذا تجاوزت الخطابة ميدان السياسة، وإذا ما خاضت الأحزاب مجال الفرق الدينية بين الإرجاء والاعتزال والقدرية والجبرية، وإذا مادارت كل فرقة في أطرها الخاصة من منطلق التمسك بالنظرية والترويج للمذهب نجد

الخطابة الدينية وقد اقتحمت مجالات جديدة كانت الدولة الإسلامية في منجاة منها عبر جيل السلف طوال عصر الراشدين رضى اللّه عنهم. ومعنى هذا أن القياسات الخطابية على هذا المستوى الدينى قد شهدت أرضاً جديدة، وخاضت مساحات متميزة، وغيَّرت المسار التقليدى الذى ظهر فيه الخطيب واعظاً ومرشداً وموجهاً للأمة، وعندئذٍ نهض بدورين بارزين: دور العابد، ودور العالم العامل الذي يستكمل بخطابته ما سار عليه شعراء الزهد وأنصاره في زحام الاتجاهات الحضارية الجديدة.

من واقع تلك البيئة الجديدة ومن منطلق صراعاتها السياسية والدينية المتعددة لم يبق بين أيدينا من الخطابة الدينية الصريحة إلا ما بثه الخطباء على المنابر من خطب دينية موجهة إلى الرعية يرتبط بعض منها بأعياد المسلمين وجُمعهم، وقياساً عليها كانت خطابة الوعاظ والزهاد من ذلك الرعيل الذى مثل امتداداً طبياً لسلوك زاهد الأمة وعابدها الأول صلى اللّه عليه وسلم.

وبذا بدت الخطابة الدينية في باب الزهد كأنها تمثل هذا الامتداد في أنقى صوره بعيداً عن ضجيج السياسة، وزحام المصالح الكبرى التى شغلت الناس، ووزعتهم فرقاً وأحزاباً متناحرة يكفر بعضها بعضاً.

ومن هنا – أيضاً – ظلت مصادر الخطابة الدينية في حدود الزهد ذاته دالة على صفاء مصادرها الإسلامية، خاصة حين شغل زهاد العصر وطلائعه بالتأصيل لمذاهبهم من منظور دينى قبل ظهور طلائع التصوف وزحام المؤثرات الوافدة، وبذا بدا الزهد إسلاميَّ النشأة والفكرة، مستوعباً جوانب المادة الإسلامية من واقع وعى الزاهد بحسه الدينى العام، إلى الآيات القرآنية الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، إلى التوقف طويلاً عند قضية

المصير، وتأمل مشاهد ما بعد الموت من البعث والنشور والثواب والعقاب والجنة والنار ... وهو ما أكمله زهاد العصر أيضاً من واقع انشغالهم بقضايا الأرزاق وتوزيعها من قبل الخالق سبحانه بين البشر، دون دعوة إلى تكفف من الناس ولا تسول، وهو ما ظل سياجاً أميناً يحفظ للزهد الإسلامى نقاءه وصفاءه وخصوصية مصادره.

وبذا ظل الانشغال بقضيتى المصير والأرزاق قاسماً مشتركاً بين الزهاد في مجالسهم، وفي عكوفهم على العبادة في المساجد، دون تطرق إلى المصادر الأخرى التى وفدت إلى الزهد الإسلامى سواء ما دار حول فكرة "الخطيئة" أو "الرهبنة" أو "تعذيب الجسد" أو ما يشبه ذلك من مصادر غير إسلامية.

ويظهر من خلفاء بنى أمية من شجع الزهاد، وأخذ عنهم، وتتملذ عليهم، حتى صار واحداً منهم، تميز بين خلفاء عصره، وأعاد إلى ذاكرة الناس ما كان من صفاء زهد السلف الصالح، على نحو ما عُرف عن عمر ابن عبد العزيز من زهد وورع وتقوى كشفه موقفه من الزهاد من ناحية، ثم موقعه بينهم كزاهد أيضاً من ناحية أخرى.

ويتوقف زهاد العصر عند المعجم الإسلامي يستمدون منه مادتهم التى حاولوا من خلالها تجاوز فتن الدنيا وغرورها، كما حاولوا إنقاذ الرعية من ضجيج الحضارة وضجتها حتى كادت تفتنها بصرفها عن تكاليف الدين وعباداته، وبذا كانت مواقف الزهاد أقرب ما تكون إلى البحث عن ضرب من التوازن في مساقات الحياة الأموية، فبدا بمثابة الإنذار الذى ينبه إلى ضرورة العمل للآخرة، وانتظار الانتقال إلى دار البقاء، وما فيها من ضروب الثواب والعقاب.

وفي خطبته التى اخترناها كشفاً عن زهده توقف الحسن البصرى عند المعانى الإسلامية التى استهلها بحديثه عن الآخرة ومشاهد الغيب حيث لا يكتمل إيمان المسلم إلا بها، فيرتدى بذلك ثوب الناصح والمرشد لا لشخص بعينه، ولا لفرقة محددة، بل تتسع دائرة جمهوره لتعم الناس جميعاً من حوله من حضر منهم مجالسه واتسق معه في مناقشاته ومناظراته، أو حتى من انشقَّ عليه وخرج على مجالسه، على نحو ما وقع من واصل بن عطاء وفرقته الاعتزالية، ومن هذا المنطلق جاء عموم الخطاب من قبل الواعظ لجمهوره فهو حين يقول يابن آدم فكأنما عمَّم النداء للبشرية عبر كل زمان.

قال الحسن البصرى رحمه اللّه [1] :

"يابن آدم: بِعْ دنياك بآخرتك تَرْبَحْهُما، ولا تبِعْ آخرتك بدنياك فَتَخْسَرَهما جميعاً: يابن آدم: إذا رأيت الناس في الخير فنافِسْهُم فيه، وإذا رأيتهم في الشرّ فلا تَغبطهم عليه، الثَّواء [2] هاهنا قليل، والبقاء هناك طويل، أمَّتكم آخر الأمم، وأنتم آخر أمتكم، وقد أسرع بخياركم، فماذا تنتظرون؟ المعايَنَة؟ فكأنْ قَدْ، هيهات هيهات! ذهبت الدنيا بحالِيها [3] ، وبقيت الأعمال قلائِدَ في أعناق بنى آدم. فيالها موعظةً لو وافقت من القلوب حياةً! أمَا إنه واللّه لا أمَّةً بعد أمتكم، ولا نبيَّ بعد نبيكم، ولا كتابَ بعد كتابكم، أنتم تسوقون الناس، والساعة تسوقكم، وإنما يُنتظر بأولكم أن يَلْحقه آخِركُم، من رأى محمداً – صلى اللّه عليه وسلم – فقد رآه غادياً ورائحاً، لم يضع لَبِنةً،

---

[1] هو أبو سيد الحسن بن أبى الحسن يسار البصرى، من سادات التابعين، وأروع العباد والمتنسكين وإمام أهل العلم والرأى في عصره، وأستاذ واصل شيخ المعتزلة.

[2] الإقامة.

[3] أى بزمنها الحالى، من حليت المرأة كرضى فهى حال وحالية: لبست الحلى، والمعنى ذهبت بزخرفها الذى تزينت به الناس فأضلتهم وأغوتهم.

علـى لبنــةً ولا قَصَبَــة علـــى قصبــة، رُفِـع لـه عَلَـم فشمّر إليـه[1] فالْوَحَــاء الْوَحَـاء[2] وَالنَّجَـاء النجـاءَ، عَـلامَ تعرجـون؟ أتِيتُـمْ وَرَبّ الكعبـة! قـد أسـرع بخياركم: وأنتم كل يوم تَرْذُلون [3]، فماذا تنتظرون؟ إن اللّـه تبـارك وتعـالى بعـث محمـداً عليـه الصـلاة والسـلام علـى عِلْـمٍ منـه، اختـاره لنفســه، وبعثـه برسالته، وأنزل عليه كتابه، وكان صَفْوَته من خَلْقه، ورسوله إلى عباده، ثم وضعه من الدنيا مَوْضِعاً ينظر إليه أهلُ الأرض[4]، وأتاه منهـا قُوتـاً وبُلْغَـة، ثم قال: "لَقَدْ كَانَ لَكُم فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ". فرغِـب أقـوام عـن عيشـه، وسخِطُوا ما رضى له ربُّه، فأبعدهم اللّه وأسحقهم [5]

يا ابن آدم: طء الأرض بقَدَمِك، فإنها عـن قليل قَبْرك، واعلم أنـك لـم تزَل في هَدْم عمرك مُنذ سقطت من بطن أمّك. رحم اللّه رجـلاً نظـر فتفكّر، وتفكّر فاعتبر، وأبصر فصَبَر، فقد أبصر أقوام ولم يصبروا، فذهب الجَـزَع بقلوبهم، ولم يُدْركوا ما طَلَبوا، ولم يَرْجِعوا إلى ما فارقوا.

يابن آدم: اذكر قوله: "وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَـائِرَهُ[6] فِي عُنُقِهِ ، وَنُخْـرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً ، اقْـرَأْ كِتَابَكَ ، كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً". عَدَلَ وَاللّهِ عليك مَن جعلك حَسيب نفسك؛ خذوا صفـاء الدنيـا، وذَرُوا كَدَرها، فليس الصفو ما عاد كَدَرا، ولا الكَدَر ما عاد صَفْوا، دعُوا ما يَرِيبُكم

---

(1) وفي رواية: "فسما إليه".

(2) الوحا: العجلة والإسراع.

(3) أي تصيرون أرذالاً جمع رذل: وهو الدون الخميس.

(4) أي موضعاً سامياً.

(5) أي أبعدهم، "وسحقهم" : أي أهلكهم.

(6) أي عمله في عنقه، والتعبير به لما كانوا يتمنون ويتشاءمون بالطائر السائح والبارح؛ استعير لما هو سبب الخير والشر.

إلى مالا يريبكم، ظهرَ الجَفَاء وقلّت العُلماء، وعَفَتِ [1] السُّنة، وشاعت البِدعة، لقد صَحِبتُ أقواماً ما كانت صحبتُهم إلا قُرَّةَ العين، وجلاَءَ الصدور، ولقد رأيت أقواماً كانوا – من حسناتهم أن تُردَّ عليهم – أشفقَ [2] منكم – من سَيِّئَاتكم أنْ تُعَذَّبوا عليها –، وكانوا فيما أحلَّ اللّه لهم من الدنيا أزهَدَ منكم فيما حرَّم اللّه عليكم منها، مالى أسمع حسيساً، ولا أرى أنيساً، ذهب الناس وبقى النِسّناس [3]، لو تكاشفتم ما تدافنتم، تهادَيتم الأطباقَ، ولم تتهادَوا النصائحَ، قال ابن الخطاب: رَحِم اللّه أمرأ أهدى إلينا مَسَاوِيَنا" أعِدّوا الجواب، فإنكم مسئولون، المؤمن من لم يأخذ دينه عن رأيه، ولكنه أخذه من قِبَلَ ربّه، إن هذا الحق قد جَهَدَ أهلَه، وحال بينهم وبيْن شهواتهم، ما يصبر عليه إلا من عَرَف فضله، ورجا عاقبته، فمن حمد الدنيا ذمَّ الآخرة، وليس يكره لِقاء اللّهِ إلا مُقيمٌ على سُخْطه.

يابن آدم: الإيمان ليس بالتحلّى ولا بالتمنّى، ولكنه وَقَر في القلوب، وصَدَّقه العمل[4].

وهنا يبدو الواعظ الزاهد مطمئناً إلى سلامة مصادره، وصدق مقولاته، مرشداً من خلالها، مستخدماً صيغ الأمر المعبرة عن حرصه على إنقاذ جمهوره من مهالك الدنيا وفتنها، متخذاً من المادة القرآنية مصدراً أساسياً ينطلق من واقع أصوله، حيث يقتفى دلالة الآيات الكريمة حول الذين اشتروا

---

(1) محيت.

(2) أخوف.

(3) في حديث أبى هريرة رضى اللّه عنه "ذهب الناس وبقى النسناس قيل: فما النسناس؟ قال: الذين يتشبهون بالناس؛ ولهم في تفسير النسناس كلام كثير منه: أنهم خلق على صورة الناس خالفوهم في أشياء وليسوا منهم.

(4) البيان والتبيين ٦٨/٣، عيون الأخبار ٣٤٤/٢ جمهرة خطب العرب ٤٨٥/٢.

الحياة بالآخرة فما ربحت تجارتهم، فإذا بـه يتوقف عند نفس المعانى حين يطالب على المستوى الاستعارى يبيع الدنيا وشراء الآخرة، وهو يعقد موازنة دقيقة بين الربح والخسران، ويطرح هذه المقابلة بين بيع الدنيا وشراء الآخرة وضمان الربح للاثنين معاً، وبين بيع الآخرة وشراء الدنيا وخسارة كل منهما في نفس الوقت.

ومن نفس المنطلق الوعظى يوجه الناس ويدفعهم إلى التنافس في أبواب الخير، ويحاول أن يجنبهم أبواب الشر ومجالاته، مؤكداً حواره بتلك التقريرية الخطابية المباشرة، وهو ما يستهدفه من مثل هذه التوكيدات المباشرة التى يردف بعضها إثر بعض على غرار تأكيده أن البقاء في الدنيا قليل في مقابل البقاء الطويل في الآخرة.

فإذا ما عمد إلى صيغ القسم والتوكيد الحرفى راح يؤكد لجمهوره أن أمتهم هى آخر الأمم، وأن رسولهم هو آخر رسل رب العالمين، وأن الكتاب الحكيم هو آخر كتب السماء إلى البشر، وجميعها معانٍ دينية راح يستشفها من واقع الآية الكريمة" كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر" وكأن الزاهد يخشى من أن يصيب جمهوره شىء من غرور أو إحساس بالتمايز على بقية البشر إلا من منظور دينى، فتتلاحق الجمل لديه بما يستهدف كبح جماح النفس البشرية، وإيقاف تضخمها الزائف تذكيراً دائماً بقضية المصير، على هذا النحو الذى أورده كلامه في خطابه للناس بأنهم فتحوا الدنيا، وقهروا الامبراطوريات الكبرى، وكانوا سادة غالبين، ولكنهم يجب ألا يتجاوزوا الحد أمام حتمية الموت الذى يلاقيهم وقيام الساعة التى ترقبهم، وهذا هو المحك الأول في حياة الزاهد؛ انشغال دائم بقضايا المصير، وماذا بعد الموت الذى يلاحق الأجيال كل تلو الآخر، وهنا تنصرف ذاكرة الزاهد العابد مراراً إلى تذكر سيرة السلف الصالح والقدوة

الحسنة، وكأنه يضع أمام الزهاد نموذجاً من سبل الاستقامة في طلب العيش، فلا تكفف للناس، ولا تسول ولا احتيال، فالمؤمن العابد لابد أن يكون عاملاً، وهو يستحضر هنا صورة الزاهد الأول - عليه السلام - في غدوه ورواحه من أجل أن يعيش حياة أساسها التقشف والورع دونما انشغال بثراء الدنيا، ولا ركون إلى زخارفها وفتنها.

وعندئذ يعمد إلى الاقتباس الصريح المباشر من الآيات القرآنية الكريمة، بدءاً من انشغاله بموقع الرسول الأعظم (صلى اللّه عليه وسلم) لأن يكون أسوة حسنة كما وصفه ربه بعد أن وهبه الخُلُق العظيم، وجعله بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً، فما كان فظاً ولا كان غليظ القلب، بل دعا إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الجسنة، وجادل القوم بالحسنى، فكان أهلاً للقدوة العليا التى يحتذى بها الزهاد والقادة على مدار عصور الزمن بعد ذلك.

وَيشغل الخطيبَ عَوْدٌ إلى لغة الخطاب على إطلاقها، وتوجُّه متكرر إلى الجمهور، وهو تقليد خطابى عريق، فكأنما يريد الخطيب من جمهوره دائماً أن يتوقف معه عقلاً ووجداناً، وهو مايدعوه دوماً إلى هذا التنبيه العام لابن آدم، طالباً منه ألا يغتر بمعطيات الدنيا، وأن يترفق بالأرض التى يسير عليها، فهى قبره بعد حين، طال به الأجل أو قُصر، وكأنه يدعو إلى التواضع الذى نص عليه مدلول الآيات الكريمة "واقصد في مشيك" والأخرى "إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً"، وكأنى بأبى العلاء في القرن الخامس يلتقط الصورة من البصرى حيث ينشد قوله:

خففّ الوطء ما أظن أديم الـ أرض إلا من هذه الأجساد[1].

---

[1] ضمن دالية أبى العلاء في سقط الزند ومطلعها:

غير مجد في ملتى واعتقادى ..... نوح باكٍ ولا ترنم شاد.

وتأكيداً لمطلب التواضع يدعو الخطيب جمهوره إلى تأمّل قضية الخلق والانشغال بقضية المصير وفناء العمر ما بين الميلاد والموت، مستوحياً بذلك الدلالات الدينية حول قضية الخلق البشرى "أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين، وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم، قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم"[1].

وهنا يستوقفه المنهج الدينى المتكرر حول حتمية الموت وما بعده من بعث ونشور "ثم إنكم بعد ذلك لميتون، ثم إنكم يوم القيامة تبعثون" وعندئذ يتوقف عند الدعوة الدينية المتكررة أيضاً إلى الاجتهاد والتفكر والتدبر والاعتبار والبصر والصبر، وهو ما يدعمه بالاقتباس القرآنى المباشر مذكراً ومنبهاً، ومؤكداً قضية العدل الإلهى من واقع مدلول الآيات ربطاً بين منطق الثواب والعقاب والجزاء الصادر من جنس العمل.

وبعدها يعود الزاهد إلى منطقة التنفير من الدنيا، ولكنه ليس تنفيراً مطلقاً، مما يظل خطا فاصلاً بين "الزهد" و "الرهبنة"، فهو يدعو إلى التمتع بطيبات الدنيا كما أحلها خالقها سبحانه وتعالى، كما يحذر من الانغماس في فتنها وغرورها، مركباً الصورة من ذلك التضاد بين الصفاء والكدر، وبين الأخذ والرفض، ومن ثم تتكشف حقيقة الزاهد المسلم الذى يأخذ نفسه بالانقطاع عن فتن الدنيا، فهى مازالت أمامه دار عمل يضبط فيها حركته، ويحكم وجهته؛ وعندئذ يتخذ من حديث رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم هادياً له، ومتذكراً في نفس السياق زمن الصحابة رضى اللّه عنهم، وما كان من قرة عينه بصحبتهم، وجلاء صدره من خلال معاشرتهم، وكأنما وقف عند فواصل الزمان التى كشفت الفوارق بين سلوك أولئك الزهاد، وبين وقائع

---

[1] سورة يس ٧٧ -٧٩.

الحياة الصاخبة في جيله، ثم تمتد المفارقة لديه لتكشف عما يدور في نفسه من طموح إلى ارتقاء الخلف إلى مناهج السلف، مما يبعث في ضميره قدراً من التشاؤم، فأين هؤلاء من أولئك الذين عاشوا الحب الإلهى شغفاً بثواب الآخرة، أكثر من هؤلاء الذين شغلهم الخوف من العقاب على سيئاتهم؟ وكانوا – أى السلف – في موقفهم من الدنيا، وما أحل لهم من خيراتها أكثر زهداً من جيله الذى يتوق إلى ما حُرّم عليه منه. فهى المفارقة البعيدة – إذن – بين زاهد أصّل لزهده من واقع قناعته به، وبين زاهد تشده نزعات النفس ونقائصها إلى مطامع الدنيا وفتنها، ثم يستطرد حول المادة الحديثية حيث يتخذ من حديث رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم نبراساً هادياً له وموجهاً، وكأنما راح يدعو إلى ضرورة الوضوح والتكاشف بين الناس، فلو ظهرت عيوب بعضهم للبعض لاستثقلوا السير في الجنائز. وإذا بالحسن تأخذه عزة الزاهد وحرصه على نقاء جمهوره، وعرض صفاء سريرته، مؤاخذاً للناس على ماهم فيه من انشغال دائب بالدنيا، ومثيراً للسخرية من تلك المفارقة التى يطرحها بين التهادى بالأطباق، ونسيان التهادى بالنصائح، وعندئذ يدعم قوله بما كان من مسلك الفاروق – رضى اللّه عنه – في زهده وتقواه، وورعه وتواضعه يوم أن دعا لمن أهدى إليه مساوئه حتى يتجنبها، فهو إهداء من نمط دينى يدعو إلى التأمل ومراجعة النفس حول الاقتداء بسلوك الأوائل.

ويتحول الزاهد إلى مؤصل لقضايا العقيدة التى بدا شديد الارتباط بها والصدور عنها، وكأنما توّج حواره حول قضية المصير بضرورة الدعوة إلى إعداد الجواب قبل يوم السؤال، وعندها يعيد الخطاب المطلق إلى ابن آدم كاشفاً له عن حقيقة الإيمان من منطلق دينى محض، ربطاً بينه وبين العمل، متخذاً مادته من دلالات الآيات القرآنية "إن الذين آمنوا وعملوا

الصالحات ..." "إن الذين قالوا ربنا اللّــه ثم استقاموا ....." "قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا، ولمّا يدخل الإيمان فــي قلوبكم ...." ذلك أن الإيمان الحق يظل كامناً في القلب، مصدقاً من خلال الأعمال، وهو ما استشعره قول الرسول الكريم صلى اللّه عليه وسلم " إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان" وما ترددت أصداؤه في مسلك عمر رضى اللّه عنه تحت شعار "لنا الظاهر واللّه أعلم بالسرائر".

ومن هنا كانت خطبة الحسن البصرى دالــة على طبيعة زهده كاشفة عن توجهاته الدينية الصحيحة، فكان امتداداً طيباً للسلف الصالح، بدا حريصاً على نفسه وعلى جمهوره معاً، وهو ما يدفعنا إلى رصد الملامح الفنية التى تميز الخطبة من عدة زوايا:

أولها: ما تبرزه اللغة البسيطة المباشرة التى يتجنب فيها الخطيب التعقيد والغموض، ومن ثم بدت لغة تقريرية سهلة الأداء، بعيدة عن التصوير والمجاز، لتبدو أدل على الإفهام، والاقتراب من العقول دون حواجز لغوية، مما يكشف عن انشغال الزاهد بتوصيل المعلومة إلى جمهوره في سياق سهل وواضح.

ثانيها: ذلك الاتكاء المتكرر على المعانى الدينية، مع مصادرها، مما يدفع الزاهد إلى الاقتباس من الآيات القرآنية الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، والاهتداء بمسلك السلف الصالح، مما ترددت منه شواهد كثيرة في الخطبة عبر الحس الدينى العام والعبادات والشعائر وصيغ الحياة الزاهدة.

ثالثها: ذلك التركيز المتكرر والاستطراد حول الأصول الدينية التى استوقفت الخطيب مراراً، فراح يعرض لها كلما خشى انشغال جمهوره بغيرها، وهو ما رأيناه عبر المفارقات المطروحة بين صور الدنيا والآخرة في أكثر من مشهد.

ثم تأتى بقية حوار الزاهد حول قضية الأرزاق من نفس المنظور الدينى الذى عالج من خلاله قضية المصير:

فيتوقف عند الطرق المشروعة لكسب الرزق، ثم كان وسطاً في إنفاق ماله، وهو هنا يردد – بالطبع – من المعانى القرآنية ما استقر في ذاكرته حول هذه القضايا، سواء ما عكسه من معنى قول رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم "كل جسم نبت من حرام فالنار أولى به" أو ما صوره من معانى الآية الكريمة"ولاتجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً" وعندئذ يبدو الزاهد شديد القرب من تعاليم الشريعة، حيث يلجأ إلى استخدام صيغ الأمر الدالة على حرصه على جمهوره، وصدقه معه، فيدعوه إلى توجيه الإنفاق إلى حيث أمر اللّه ضمن أبواب الجهاد والزكاة والصدقات، بما يكفل للمسلم حياة كريمة بين إخوانه، وهو يؤكد نصيحته بالتذكير بالماضين من باب العظة والاعتبار، خاصة منهم من شغلته فتن الدنيا حين جعلوها كل همِّهم ، وهو ما يحذر منه الزاهد الذى شُغل بأمر الآخرة والحساب قبل أى اعتبار دنيوى آخر يمكن أن يجعل الدنيا مبلغ همه وعلمه، وهو هنا – أيضاً – يستدعى سلوك السلف الصالح مما عُرف عنهم من الإيثار وحب المساكين، حيث كانوا "يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة" فلم يعرفوا شح الأنفس، ولم يجعلوا زخرف الدنيا أساساً لحركتهم خلال زحامها.

وفي مفترق الطرق بين الدنيا والآخرة يتوقف الزاهد عند الموت كظاهرة انتقالية حتمية، تأتى على الدنيا فتفضح حقيقتها، وهو ما يؤكده قسماً من أن العاقل لا يجب أن يقع في شراكها، ولا أن تغره فتنها، ولا يفرح بها، فهى مجرد معبر إلى طرق الضلالة، والضلالة تنتهى حتماً إلى النار بكل أهلها.

وعلى عادته في خطابته توقف الحسن عند ذكرى السلف الصالح في عصر صدر الإسلام من تصوير رجال صدقوا ما عاهدوا عليه ربهم، فكانوا غارقين في العباسفدات، يقومون الليل، يبكون من خشية اللّه، وتطول مناجاتهم لربهم، ليخلص رقابهم من شهوات الدنيا؛ حتى لا يقعوا في حبائلها ولا تستهويهم مغرياتها.

ثم يكرر عموم خطابه لابن آدم حول دعوته إلى القناعة بما قسم اللّه له من الرزق معتمداً على هذه المقابلات اللفظية بين ما يغنيه وما يعنيه، وما يكفيه من قليل الدنيا الزائلة، أملاً في ثواب الآخرة الباقية .... إلخ.

أما عن مستوى المعالجة الفنية فيظل قريباً من خفة الصنعة وبساطة الأداء لدى الزهاد بعامة، حيث تجاوزوا حد الانشغال عن مقاييس تلك الصنعة بقدر ما شغلهم الجمهور، وحرصهم على حدود الإفهام وضمانات الإقناع، وهو ما يبين لنا من هذه المقابلات المتعددة بين: الدنيا و الآخرة، البيع والشراء، الربح والخسارة، التنافس والغبطة، الخير والشر، البقاء الطويل والقليل، الغدو والرواح، الصفاء والكدر، الحسنة والسيئة، الحلال والحرام، التهادى وعدم التهادى، السؤال والجواب، اليقين والعمل ... كما يتضح جلياً طبيعة التجانس بين هذه المقابلات من خلال محورين اثنين يلتقيان دوماً حول رؤية الزاهد للدنيا والآخرة، أو بين زهده ومجون غيره، مما يبرر كثرة الصور المتضادة ويؤكد حتميتها في هذا الأداء المتميز لدى الخطيب الزاهد. وفي حواره حول قضية الأرزاق يدور في نفس السياق بين جيله وسلفه، أوبين الأثرة والإيثار، الحياة والموت، الضلالة والهدى، القناعة والطمع.

ولا شك أنها مقابلات عفوية طرحها الزاهد من واقع معايشته للمتغيرات من حوله، ومشاهدته للثوابت التى تشبث بها، فكان أميناً في نقل صورة حياته وحياة قرنائه من زهاد العصر، كما كان أميناً مع جمهوره، فما أثقل عليه بتلك المقابلات بقدر ما اوضح له معالم التناقض الحتمى بين المواقف حلالها وحرامها على السواء.

كما تأتى المجانسات اللفظية لديه دالة على ما يرمى إليه من استخدامها فالناس يسوقون الناس، والساعة تسوقهم جميعاً، وهو ما يزداد فيه عنصر الصنعة، حيث يعمد إلى حسن النسق، والتدرج المنطقى الواضح من وراء مثل قوله:

انظر فتفكر، وتفكر فاعتبر، واعتبر فأبصر، وأبصر فاصبر، إذ لا يخفى القياس المنطقى لما بين الفكر والاعتبار، والإبصار والصبر من علائق يأخذ بعضها بعناق بعض.

ومن البديهى أن يكون المصدر الإسلامى هو الأساس الذى ينطلق منه الزاهد ويستوحى مادته خطيباً كان أو غير خطيب، وهو ما يتراءى لنا في انشغاله بربه وترديده للفظ الجلالة مراراً عبر خطبته، ثم يتأكد الموقف لديه من خلال حواره حول رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وأمة الإسلام، وجيل الصحابة، ثم ما كان من اقتباسه من الآيات القرآنية التى يزين بها أقواله، مؤكداً من خلالها كل ما يذهب إليه، ثم تأتى صيغ الدعاء في ثوبها الإسلامى المتميز دالة بدورها على نفس المسار الدينى الذى أخذ الزاهد به نفسه.

ويبدو انشغال الخطيب هنا بالشواهد التاريخية والدينية أصلاً خطابياً يستعين به ويلجأ إليه، وهو يتوقف عنده مراراً من قبيل تأكيد انتمائه الدينى من ناحية، ثم تأكيد أصداء أقواله لدى جمهوره من ناحية أخرى.

وبين واقع هذه الخطبة وأشباهها يقف الحسن البصرى على رأس خطباء عصره ووعاظه ومرشديه وموجهيه، وهو يعد – بهذا القياس – صاحب مدرسة متميزة لا تنتهى إلى صنعة معقدة ولا تأنق لفظى تصويرى بقدر ما بدا قريباً إلى نفوس جمهوره، وعقول مخاطبيه، يبثهم نصائحه ومواضع اعتباره موثقة من واقع النص القرآنى من ناحية؛ ومن تتبع سيرة السلف الصالح من الصحابة رضى اللّه عنهم من ناحية أخرى.

(٢)

وبدأت الخطبة الأموية تنحو منحى جديداً يتسق مع إيقاع العصر، ويساير طبيعة الحياة العقلية في البيئة الجديدة التى اختلفت فيها الآراء، وتعددت مدارس الكلام، وانقسمت الفرق الدينية بين واصلية معتزلة وبين زهاد، وقدرية، وجبرية، ومرجئة، ولكل نظريته التى لا يأخذ بغيرها، ولكل مقومات جدلية يتشبث بها بين مقدمات ونتائج تنتهى إلى إقناع جمهوره بكل مقولاته صغيرها وكبيرها على السواء.

وتعددت مجالات الجدل وبدأت مدارس علم الكلام تمارس أنشطتها الخطابية، وسارت الخطبة في اتجاهات موازية لالتزام الشعراء في المجالات السياسية والدينية جميعاً، وربما ازداد ازدهارها وأهميتها مع ظهور أقطاب لها كبار تباروا في درجات الإجادة، وشغلهم منطق الإقناع، حتى وإن ألبسوا الباطل ثوب الحق فصدروا عن مقدمات باطلة لينتهوا – بالضرورة – إلى السيطرة على الجمهور وإقناعه فحسب.

وإذا كنا قد عرضنا لمسلك زاهد مثل الحسن البصرى في بساطة أدائه واتساق مصادره مع مقولاته سواء في حياته الشخصية أو من خلال مجالسه وطلابه، أوحتى من خلال مَنْ تحاور معه من خلفاء العصر كما كان في موقعه من نصحه لعمر بن عبد العزيز أو حواره حول صفات الإمام العادل. فإذا بغيره يتجاوز مسلكه وينشق عليه، كما نعرف من أمر واصل بن عطاء وأتباعه حين اختلف مع الحسن فى تحديد منزلة المؤمن الفاسق، وكيف يكون مصيره ويحكم في أمره؟ هل سيشمله العفو الإلهى أويعاقب باعتباره كافراً كما قال الخوارج؟ أم يوضع في منزلة بين المنزلتين كما قال واصل ورفاقه؟ وهنا بدأ اللون الخطابى يخوض مجالاً جدلياً جديداً

شهد تطوراً آخر تالياً بعد ذلك عبر فترات العصر العباسي على عهد المأمون والمعتصم والواثق، ولكن بداياته ظهرت في العصر الأموى – على أية حال – مما فتح باباً جديداً من أبواب الفن الخطابى الذى تجاوز مراحل التأثر الإسلامى الصريح التى عهدناها لدى الرعيل الأول، والتى شُغل أصحابها بالوعظ والإرشاد والتوجيه والإنذار سواء منها ما اتجه إلى الرعية على الإطلاق، أو ما خص به من الجند والقادة حال توجههم إلى الأقاليم المفتوحة.

هكذا اتسعت الامبراطورية الإسلامية الكبرى ومعها كان الاتساع العقلى والاطلاع على ثقافات كثيرة تعربت ودخل أهلها الإسلام، وظهرت مشاركة كثير من الأعاجم في صراعات الفكر وتياراته المتعددة، كما بدأت طلائع الزهاد تبشر بتجاوز المصادر الإسلامية إلى التأثر بمصادر أخرى أجنبية، وبدأت مقدمات الفكر الفلسفى تعرف طريقها عبر رجال الكلام وأهل الفرق، وربما كان في هذا الضجيج العقلى ما يمثل قياساً خطابياً متشابهاً يكاد يوازى ما دار من جدل آخر في مجال فن النقائض الأموية التى ربما عكس شعراؤها بدورهم طبيعة العقلية الجديدة التى تشكلت في زحام تلك الحياة بكل صور ضجيجها وزحامها الجدلى.

ويتحول هذا الحصاد العقلى إلى صنعة مقصودة تأخذ أبعاداً جديدة يغلب عليها منطق الصراع ولغة التحدى، وإذا بواصل بن عطاء يعرض أمام جمهوره من تلاميذه وخاصته وبين العامة قياسات مهاراته اللغوية وتمكنه من مفردات اللغة، وامتلاكه لمعجمها عبر خطبته المنزوعة الراء، والتى حرص فيها بذكائه وتمكنه من تجاوز هذا الحرف حتى لا يبين أثر لثغته أثناء إلقائه الخطبة بين جمهوره، وعندئذ لا نجد إلا آثاراً واضحة للصنعة الخطابية المقصودة التى يحكى منها جانباً هذا السلوك الجديد

لواصل، فالمجال وليد البيئة وحرص الخطيب على هذا التحدى وليد الظروف الجديدة التى دفعت به إلى إعداد خطبته على هذا النحو من التصنع، وهو ما يمكن قراءته لبيان خصوصية هذا الأداء الفنى باعتباره جديداً مع مستحدثات العصر الأموى، حيث قال:

الحمد للّه بلا غاية، والباقى بلا نهاية، الذى علا في دُنُوّه، ودنا في عُلُوّه، فلا يحويه زمان، ولا يحيط به مكان، ولايئده [1] حِفظ ما خلق، ولم يخلقه على مثالٍ سبق، بل أنشأه ابتداعاً، وَعَدّله اصطناعاً، فأحسنَ كل شيء خَلقه، وتمَّم مشيئته، وأوضح حكمته، فدل على ألوهيَّته، فسبحانه لاَ مُعَقِّبَ [2] لُحكمه، ولا دافعَ لقضائه، تواضع كل شيء لعظَمته، وذلَّ كل شيء لسلطانه، ووسِع كلَّ شيء فضلهُ، لاَيعزبُ عنه مثقالُ حَبة، وهو السميع العليم، وأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده، إلهاً تقَدَّست أسماؤه، وعَظُمت آلاؤه، وعلا عن صفات كل مخلوق، وتنزَّه عن شبيه كل مصنوع، فلا تبلُغه الأوهام، ولا تُحيط به العقول ولا الأفهام، يُعْصَى فيحلُم، وَيُدْعَى فيسمعُ، ويقبل التوبة من عباده، وَيعْفُو عن السيِّئاتِ، وَيَعلَم ما تفعلون، وأشهد شهادةَ حق، وقولَ صدق، بإخلاص نيَّة، وصِحَّة طَوِيَة، أن محمد بن عبد اللّه عبْده ونبيه، وخالصته [3] وصَفيُّه، ابتعثه إلى خلقه بالبيّنة والهدى ودين الحق، فبلّغ مَألُكته [4]، نصح لأمته، وجاهد في سبيل اللّه، لا تأخذه في الحق لومة لائم، ولايَصُدّه عنه زعم زاعم، ماضياً على سنته، مُوفياً على قصده، حتى أتاه اليقين، فصلى اللّه على محمد، وعلى آل محمد أفضلَ وأزكى، وأتم وأنمى،

---

[1] يثقله، آداء أودا (كنصر) بلغ منه المجهود.

[2] لاراد له.

[3] هذا الشيء خالصة لك: أى خاصة.

[4] المألكة: بضم اللام وفتحها: الرسالة.

وأجلّ وأعلى صلاة صلاها على صفوة أنبيائه، وخالصة ملائكته، وأضعاف ذلك، إنه حميد مجيد.

أوصيكم عباد اللّه مع نفسي بتقوى اللّه، والعمل بطاعته، والمجانَبة لمعصيتهِ، وأحُضكم على ما يدنيكم منه، ويَزْلُفكم لديه، فإن تقوى اللّه أفضلُ زاد، وأحسن عَاقبة في مَعادٍ، ولا تُلهينَكم الحياة الدّنيا بزينتها وخُدعها، وفواتنِ لذَّاتها، وشهوات آمالها، فإنها متاع قليل، ومُدة إلى حين، وكل شيء منها يزول، فكم عاينتم من أعاجيبها، وكم نصَبتْ لكم من حبائلها، وأهلكت مَنْ جَنح إليها، واعتمد عليها! أذاقتهم حلواً، ومزجت لهم سماً، أين الملوك الذين بَنَوا المدائن، وشيدوا المصانع، وأوثقوا الأبواب، وكاثفوا الحُجّاب وأعدُّوا الجياد، ومَلكوا البلاد، واستخدموا التّلاد، قَبَضتهم بَحْملها[1]، وطحنتهم بكلْكلِها [2]، وعضّتهم بأنيابها ، وعاضتهم من السَّعَة ضيقاً، ومن العزة ذُلاً، ومن الحياة فَناء، فسكنوا اللحود، وأكلهم الدُّود، وأصبحوا لا تَرىَ إلا مَسَاكِنَهُم، ولا تجد إلا مَعَالمهم، ولاَ تُحِسّ منهم من أحد، ولا تسمع لهم نَبْساً، فتزودوا عافاكم اللّه، فإن أفضل الزاد التقوى، واتقوا اللّه يا أولي الألباب لعلكم تُفْلِحُون، جعلنا اللّه وإياكم ممن ينتفع بمواعظه، ويعمل لحظّه وسعادته، وممن يَسْتَمِعُ الْقَول فيتبع أحْسَنَهُ، أولئك الَّذِينَ هَدَاهُم اللّهُ، وأولئكَ هُمْ أولُو الألبَاب. إن أحسن قصَص المؤمنين، وأبلغ مواعظ المتقين، كتاب اللّه، الزَّكية آياتهُ، الواضحةَ بيناتهُ، فإذا تُلِى عليكم فأنْصِتُوا له، واسْمعُوا لعلَّكم تُفْلِحُون، اعوذ باللّه القوى، من الشيطان الْغوىّ، إن اللّه هو السميع العليم، ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ ﴾، ثم قال:

---

[1] المحمل: شقان على البعير فيهما العديلان، والمراد أحترت عليهم.
[2] الكلكل: الصدر.

نفعنا اللّه وَإياكم بالكتاب الحكيم، وَالوحي المبين، وَأعاذنا وإياكم من العذاب الأليم، وأدخلنا وإياكم جنات النعيم[1].

وفي مفترق الطرق بين الأساليب الخطابية والكتابية يطرح عبد الحميد الكاتب صورة جديدة من فنون الخطابة، صحيح أنه قد سبق إليه في باب الوصايا، ولكنه فتح باباً جديداً أمام الكتاب في أن يستعينوا بضروب من الثقافات متعددة المصادر بين علوم الأوائل والعلوم المنقولة من قبل الأعاجم، وإذا بالخطبة تتحول إلى ركام من الوصايا تغلب عليها – أيضاً – طبيعة الصنعة الأموية التى رآها كبار الكتاب وسيلة الكاتب لأن يحتل موقعه من ديوان الرسائل، ومن هنا تحولت الخطبة إلى منعطف جديد في مادة الصياغة ومناهجها مما يحسن معه قراءة وصية عبد الحميد الكاتب.

"أما بعد حِفظكم اللّه يا أهل صناعة الكتابة، وحاطكم ووفَّقكم وأرشدكم، فإن اللّه عز وجل جعل الناس بعد الأنبياء والمرسَلين، صلواتُ اللّه عليهم أجمعين، ومن بعد الملوك المكرَّمين أصنافاً، وإن كانوا في الحقيقة سَواءَ، وصرفهم في صنوف الصناعات، وَضُروب المحاولات، إلى أسباب مَعَايشهم وأبواب أرزاقهم، فَجعلكم معشَرَ الكُتَّاب في أشرف الجهات، أهلَ الأدب والمُروءةِ والعلم وَالرّواية، بكم تنتظم للخلافة محاسِنُها وتستقيم أمورها، وبنصائحكم يُصلِّح اللّه للخلق سلطَانهم، وتعمرُ بلادهم، لا يستغني لتِلكَ عنكم، ولا يوجَد كافٍ إلا منكم، فموقعكم من الملوك مَوقْع أسماعهم التى بها يسمعون، وأبصارِهم التى بها خصَّكم من فضل صناعتكم، ولا نزَع عنكم ما أضْفاه [2] من النعمة عليكم.وليس أحد احوجَ إلى اجتماع خِلال الخير

---

[1] جمهرة خطب العرب ٢/١١٥ – ١١٦، مفتاح الأفكار ٢٧٠.

[2] أسبغه.

المحمودة، وخصال الفضل المذكورة المعدودة منكم أيها الكُتّاب، إذا كنتم على ما يأتى في هذا الكتاب من صفتكم، فإن الكاتب يحتاج من نفسهِ، ويحتاج منهُ صاحبهُ الذى يثِقُ به في مُهِمَّات أموره، أن يكون حليماً في موضع الحِلم، فهيماً في موضع الحُكم، مقداماً في موضع الإقدام، مُحجاماً في موضع الإحجام، مُؤْثِراً للعَفاف، والعدل والإنصاف، كَتُوماً للأسرار، وَفِيًّا عند الشدائِد، عالماً بما يأتى من النوازل، يضع الأمور مواضِعَهَا، وَالطَّوارق أماكنها، وقد نظر في كل فن من فنون العلم فأحكَمَهُ، فإن لم يُحكِمه، أخذ منهُ بمقدار يكتفى به، يعرِف بغريزة عقله، وحسن أدبه، وفضل تجربته ما يَرِد عليهِ، قبل وروده، وعاقبةَ ما يصدُر عنهُ قبل صُدوره، فيُعِدُّ لكل أمر عُدَّته وعَتَادَه [1] ويهيّىء لكل وجهِ هيئته وعادتَه، فتنافسوا، يا معشر الكتاب، في صنوف الآداب، وتفقهوا في الدين، وابدأوا بعلم كتاب اللّه عز وجلَ والفرائض، ثم العربية، فإنها ثِقاف[2] ألسنتكم، ثم أجِيدوُا الخطَّ، فإنه حِليةُ كتبكم، وارووا الأشعار، واعرفوا غريبَها وَمعانيَها، وأيام العرب والعجم، وأحاديثها وَسيَرها، فإن ذلك مُعِينٌ لكم على ما تسمو إليه همتِكم، ولا تضيعوا النظر في الحساب، فإنه قِوام كُتاب الخَراج، وارغَبوا بأنفسكم عن المطامع سَنيِّها[3] ، ودنيِّها، وَسَفسافِ [4] الأمور ومحاقرها، فإنها مَذلةٌ للرقاب، مَفْسَدةٌ للكتَّاب، ونزهوا صناعتكم عن الدَّناءات، واربأوا [5] بأنفسكم عن السعاية وَالنَّميمة، وما فيه أهل الجهالات، وَإياكم وَالكِبرْ والصلَّف وَالعظمة، فإنها

---

[1] العتاد: العدة.

[2] الثقاف في الأصل: ما تستوى به الرماح.

[3] رفيعها.

[4] الرديء من كل شيء.

[5] ربأ: علا وارتفع.

عداوةَ مجتلَبــة مـن غير إحْنَـة، وَتحـابُوا فـي اللّـه عزّ وجلّ فـي صنـاعتكم، وتواصَوا عليها بالذى هو أليقُ بأهل الفضل والعدل وَالنُّبل من سلَفكم.

وإن نَبَا الزمان برجل منكم فاعطِفوا عليه، وواسُـوه، حتـى يرجـع إليـه حاله، وَيَثُوب[1] إليه أمرهُ، وإن أقعد أحدَكم الكِبرُ عن مَكبه ولقاء إخوانـه، فزُوروه وعظّموه وشـاوروه واستظهروا [2] بفَضْل تجربتـه، وقِدَم معرفتـه، وليكن الرجل منكم على من اصطنعه واستظهر بـه ليوم حاجتِه إليـه، أحفظَ منهُ على ولده وأخيهِ، فإن عَرضَتْ فـي الشُّغل مَحْمَدة، فلا يُضيفها إلا إلـى صاحبه، وإن عَرضت مَذمَة، فليحملْها هو من دونه، وليحذر السَّقطة والزَّلـة، والمَلَل عند تغـير الحـال، فـإن العيب إليكم معشر الكتاب. أسرعُ منـهُ إلـى الفِرَاء، وهو لكم أفسد منهُ لها.

فقد علمتم أن الرجل منكم إذا صحبه الرجل، يَبْذل له من نفسه ما يجب عليهِ مـن حقّـه، فواجـبٌ عليـهِ أن يعتقد لـه مـن وفائـه، وشكره ، واحتمالـه، وصَبره، ونصيحتهِ، وكتمان سره، وتدبير أمره، ما هو جَزَاءٌ لحقه، ويصـدّق ذلك بفعله عند الحاجة إليهِ، والاضطرار إلى ما لديه.

فاستشـعروا ذلكـم وفقكـم اللّـه مـن أنفسـكم فـي حالـة الرخـاء والشـدة والحِرمان والمواساة والإحسان، والسّراء والضّرّاء فنعمـت الشيمة هـذه لِمـن وُسِم بها من أهل هذه الصناعة الشريفة فإذا وُلّىَ الرجل منكم، أو صُيّر إليـه من أمر خلق اللّه وعِياله أمرٌ، فليراقب اللّـه عـز وجـل، وأحبُّهـم إليـهُ أرفقهُم بعياله، ثم ليكن بـالعدل حاكمـاً، وللأشراف مُكْرِمـاً وللفَـيءْ موفّـرا، وللرعيـة متألفاً وعن إيذائهم متخففاً، وليكـن فـي مجلسـه متواضعـاً حليمـاً، فـإذا عـرف

---

[1] يثوب: يرجع.

[2] تقووا.

حَسَنها وقبيحها، أعانه على ما يوافقه من الحَسَن، واحتال لصرفه عما يهواه من القبيح، بألطف حيلةٍ، وأجمل وسيلة. وقد علمتم أن سائس البهيمة إذا كان بصيراً بسياستها، التمس معرفة أخلاقها، فإن كانت رَمُوحاً [١] لم يَهجْها إذا ركَبها، وإن كانت شبُوباً [٢] اتَّقاها مِن قِبَل بديها، وإن خاف منها شُرُوداً توقَّاها من ناحية رأسها، وإن كانت حَرُوفاً قَمَعَ برفِق هواها في طريقها، فإن استمرت عطفَها يسيراً فسَلُسَ له قِيادُها، وفي هذا الوصف من السياسة دلائلُ لمن ساس الناس وعاملهم، وخدمهم وداخلهم.

والكاتب بفضل أدبه، وشريف صنعته، ولطيف حيلتِه، ومعاملته لمن يحَاوره من الناس ويناظره، ويفهم عنه أو يخاف سطوته، أولى بالرفق بصاحبه ومُداراته وتقويم أوَده، من سائس البهيمة التى لا تُحير [٣] جواباً، ولاتعرف صواباً، ولا تفهم خطاباً، إلا بقدر ما يُصيِّرها إليه صاحبُها الراكب عليها؛ ألا فامعنوا رحمكم الله في النظر، واعمَلوا فيه ما أمكنكم من الرويّة والفكر، تأمنوا بإذن الله ممن صحبتموه النَّبْوَة، والاستثقال والجَفوة، ويَصير منكم إلى الموافقة، وتصيروا منه إلى المؤاخاة والشفقة، إن شاء الله تعالى.

ولايجاوزنَ الرجل منكم – في هيئة مجلِسه، ومَلبَسه، ومركبه، ومطعمه، ومشرَبه، وبنائه[٤] وخدَمه وغير ذلك من فنون أمره – قدره وأمره – قدرَ حقّه، فإنكم – مع ما فضلّكم الله به من شرف صنعتكم – خَدَمةٌ

---

[١] رمحه الفرس كمنع: رفسه.

[٢] شب الفرس كضرب ونصر: رفع يديه.

[٣] لاترد.

[٤] بنى علي أهله، وبها بناء، وابتني: زفها.

لا تُحملون في خدمتكم على التقصير، وحَفَظة لا تُحتمل منكم أفعـال التضييـع والتبذير، واستعينوا علي عَفافكم بالقَصْد فـي كل مـا ذكرتـه لكم، وقَصَصتْـه عليكم، واحْذَرُوا متالِف السَّرَف، وسوء عاقبـة الـترف، فإنهمـا يُعْقِبـان الفقر، وَيُـذِلاَّن الرقـاب، وَيَفضحـان أهلهمـا، ولا سـيما الكتـاب، وأربـاب الآداب، وللأمور أشباه وبعضُها دليل على بعض، فاستِلوا على مُؤْتَنَفَ [1] أعمالكم بما سبقت إليه تجربتكم، ثم اسلكوا من مسالك التدبير أوضحَها مَحَجَّـةً، وأصدقها حُجَّةً وأحمدها عاقبة.

واعلموا أن التدبير آفةٌ مُتلِفة، وهى الوصف الشاغل لصاحبه عن إنفـاذ عملـه ورؤيتـه، فليقصـد الرجـل منكم فـي مجلـس قصـدَ الكـافى مـن منطِقـه، وليوجز في ابتدائه وجوابه، وليأخذ بمَجَامع حُجَجه، فإن ذلك مَصْلحـة لفعلـه، ومدفعة للتشاغل عن إكثـاره، وَليضـرَعْ إلـى اللّـه فـي صلـة وفيقـه، وإمداده بتسديده مخافةَ وقوعه في الغلط المُضِر ببدنه وعقله وأدبه، فإنه إن ظنَ منكـم ظان، أو قال قائل: إن الذى برز من جميل صنعتـه، وقـوة حركتـه، إنمـا هـو بفضل حيلته، وحسن تدبيره، فقد تعرَّض بظنه أو مقالته إلى أن يكله اللّه عـز وجل إلى نفسه، فيصيرَ منه إلى غير كاف، وذلك على من تأمَّله غيرُ خاف.

ولا يقُل أحد منكم إنه أبْصَرُ بالأمور، وأحملُ لِعبءْ التدبير من مُرَافِقِـه في صناعته ومُصَاحِبه في خدمته، فإن أعقل الرجلين عنـد ذوى الألبـاب مـن رَمَى بالعُجْب وراء ظهره ورأى أن صاحبه أعقَل منه، وأحمَد فـي طريقتـه، وعلى كل واحد من الفريقين أن يَعْرِف فضل نعـم اللّـه جـل ثنـاؤه، مـن غير اغترار برأيه، ولا تزكيَةٍ لنفسه، ولا تكـاثرٍ علـى أخيـه أو نظـيره، وصاحبـه

[1] مبتدأ.

وعشيره، وحمدُ اللّه واجب على الجميع، وذلك بالتواضع والتذلُل لعزته، والتحدث بنعمته.

وأنا أقول في كتابى هذا ما سبق به المَثَلُ: "مَنْ يَلْزم النَّصِيحة يَلْزَمه العمل" وهو جوهر هذا الكتاب وغُرة كلامه، بعد الذى فيه من ذكْرِ اللّه عز وجل، فلذلك جعلته آخره، وتممته به، تولاَّنا اللّه وإياكم يا معشر الطَلَبة والكتبَة، بما يتولى به مَن سبق علمُه بإسعاده وإرشاده، فإن ذلك إليه وبيده، والسلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته"(٥).

ولسنا في حاجة إلى تحليل هذه الوصية التى رصدها الكاتب بهذا العمق والإغراق في التفاصيل، وإنما جئنا بها شاهداً على تداخل الأنواع النثرية مابين وصايا الكتاب ولغة الخطباء وبين رسائل الطبقة الخاصة التى تزعمها عبد الحميد فأفاض في حواره معها متجاوزاً ما سبق أن عرضنا له - إيجازاً - من رسالته إلى الكتاب وتحديد مصادر فكرهم ومقومات ثقافاتهم.

(٣)

ثم ترد الخطبة في حقل متميز من حقول القيادات الأموية، حين تصدر عن قائد من قادة الفتوحات يتهيأ لغزو طخارستان سنة ٨٦ هـ[١] ويحاول في خطبته أن يستحث جنده على الاستمرار في الجهاد، دون تخاذل منهم أوتراجع، ومن ثم كان تميز خطبته عن خطابة زياد أو الحجاج، فهو بصدد موقف مختلف، يتحاور فيه مع جنده، يستمد من المادة القرآنية ما يدفعهم دفعاً إلى التزاحم على حياض الموت، حيث قال: "إن اللّه أحلكم هذا المحل ليعز دينه، ويذب بكم عن الحرمات، ويزيد بكم المال استفاضة، والعدو وَقْماً [٢] ووعد نبيَّه صلى اللّه عليه وسلم النصر بحديث صادق وكتاب ناطق فقال: (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)، ووعد المجاهدين في سبيله أحسن الثواب، وأعظم الذخر عنده، فقال: (ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل اللّه، ولا يطأون موطناً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نَيْلا إلاّ كُتب لهم به عمل صالح، إن اللّه لا يضيع أجر المحسنين، ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً إلاّ كُتب لهم ليجزيهم اللّه أحسن ما كانوا يعملون) ثم أخبر عمنً قتل في سبيله أنه حى مرزوق فقال: (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل اللّه أمواتاً بل أحياءٌ عند ربهم يُرزقون) فتنجزوا موعود ربكم، ووطنوا أنفسكم على أقصى أثر، وأمضَى ألم، وإياكم والهُوَيْنَى"[٣] .

ومن ثم نجد المعجم الإسلامى أساساً واضحاً يكمن في صياغة الخطبة التى وزعها الخطيب بين:

---

[١] قتيبة بن مسلم.

[٢] وقمه: قهره وأذله.

[٣] زهر الآداب ٢/١٨٠، جمهرة خطب العرب ٢/١٢١ - ١٢٣.

١- تقديم ديني يمهد من خلاله جمهوره ليتلقى مقولاته، فيستوقفه عندما وعد به الله سبحانه رسوله صلى الله عليه وسلم من النصر بحديث صادق وكتاب ناطق. فهو يشير إلى مصدر الوعد الحق من واقع النص القرآني ليجيء بالاقتباس المباشر من الآيات القرآنية الدالة على هذا السياق بالتحديد، ومن الواضح هنا أنه يستوحي من الموقف أساسه وأصله من خلال ما استوقفه من وعد الله لرسوله الكريم صلى الله عليه وسلم بالفتح والنصر بعد الجهاد والصبر.

٢- ثم يتدرج منطقياً إلى دور المجاهدين الذين شغلهم أمر العقيدة، فكانوا جندا لله ورسوله، وكان لهم من الوعد الحق أيضاً أحسن الثواب والذخر عند ربهم، وهنا يستشهد الخطيب بالآية القرآنية الدالة على صدق مقولاته، فيطيل في اقتباس الآية التي تُوَصِّف سلوك أولئك الشهداء ممن استحبوا الجهاد في سبيل الله على كل ما سواه من إغراء الدنيا وزخرفها، وهم يعرفون صعوبة المعترك، ويدركون مشقات الطريق الذي اختاروه، فكان عليهم أن يصبروا ويتحملوا، وكان عليهم أن يلاقوا من الظمأ والنصب والرهق في سبيل الله تعالى، والنيل من عدوه وعدوهم، والإنفاق في سبيله ما يضمن لهم عند الله الثواب وطيب الجزاء.

٣- ثم يرسم المشهد الثالث حول موقع الشهداء وما ضمنه لهم خالقهم من أجر فهم أحياء عند ربهم يرزقون، لعله بذلك ينمي لديهم روح الإصرار على الموت واللحاق بهم دون إدبار أو تخاذل أو استعداد لفرار أو تراجع.

ويستوقفنا في الخطبة عدة ملامح سار عليها الخطيب في منطقة حواره مع جمهوره منها:

١ – ذلك الإيجاز الذى غلب عليها، فليس ثمة مجال للإطالة، ولا هناك ما يدعو إلى الخوض في تفاصيل أكثر من التى ركز عليها الخطيب عدسته، فكانت الخطبه بهذا القياس شديدة الدلالة على موضوعها، شديدة التعبير عنه صادقة في صدورها عن الموقف، واقعية في اتساق إيقاعها مع إيقاعه.

٢ – أن منطق الخطبة يظل قريباً من منطق خطباء عصر صدر الإسلام، وكأنه يذكرنا بالمغازى الإسلامية ومعارك التوحيدية مع الوثنية في عصر رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم؛ الأمر الذى شهد امتداداً طبيعياً عبر حركة الفتوحات الإسلامية مما وجدنا له نماذج في وصايا الخليفة الأول رضى اللّه عنه لقياداته الحربية، وهو ما استمر على عصر عمر إلى بقية تاريخ الخلافة الراشدة، فكان موقف قتيبة مع جنده انعكاساً طيبا استهلمه من سيرة السلف الصالح حول منطق المجاهد الإسلامى بكل دوافعه ومنهاجه ومفاهيمه، ومقومات جهاده ونتائجه المنتظرة منه.

٣ – أن الخطبة نأت عن حديث الفتن وصراعات الأحزاب التى شُغل بها خطباء العصر، سواء منهم من كان ضد الخلافة الأموية، أو من كان ضمن صفوف الخليفة يدفع عن حقه السياسى، أو يتبنى نظرية النظام الحاكم، أو يحاول التبرير لها، فجاءت خطبة "قتيبة" بمنأى عن كل هذه الاتجاهات مما أكسبها سمتاً خاصاً ميَّزها عن خطباء جيله، وارتدّ بها إلى النموذج الخطابى القديم لدى المجاهد في عصر صدر الإسلام.

٤ ـ أن الخطبة ـ بناء على هذا الطرح واستكمالاً له ـ صدرت عن المعجم الإسلامى الذى أكسبه الخطيب مذاقاً خاصاً حين تدرج به في شكل مقنع لجمهوره بدءاً من وعد الله لرسوله صلى الله عليه وسلم، وانتقالاً إلى دعوته إلى استمرار الجهاد والإصرار على الخروج في سبيل الله، وتتويجاً بحواره حول أجور الشهداء، وتصوير ما ينتظرهم عند ربهم من صور الثواب في الآخرة، وهو ما جعل الخطبة تفيض بالاقتبسات القرآنية الصريحة، مما يؤكد – بدوره – جوهر الموقف الدينى للخطيب حين أراد أن يزين كلامه، أو يزيد من إقناع جمهوره من خلال الاقتباس من آيات القرآن الكريم.

٥ ـ أن مجال الخطبة لا يحتمل تصويراً ولا مجازاً، ولا إغراقاً في انتقاء لفظى، ولا قصداً إلى صياغة جمالية مبهرة، فالمطلوب هنا لا يتجاوز حدود الإقناع والحث على الاستمرار في القتال، والأمر لا يستوجب ـ بحال ـ صياغة جمالية أنيقة ولا تصويراً أواستغراقاً في بديع ولا غيره من صور التحسين والتنميق، ذلك أن الخطيب يرمى بخطبته أساساً إلى إقناع جمهوره بأجر الشهداء، لا أن يدفعهم إلى تذوق جمالى لما ينتقيه من ألفاظ أو يرسمه من صور ومجازات.

ويظل من تجليات هذه الدراسة ما ظهر من مراكز التحول في الفن الخطابى سواء منه ما بدا معلقاً:

١ ـ بالخطيب نفسه من واقع حسه الانفعالى، أو موقفه العقلى، أو موقعه بين جمهوره، أو مادة ثقافته ومصادر فكره، أو طبيعة معجمه ومستوى أدائه، أو مقاييس الصدق التى يصدر عنها، أو المطلوب الجدلى الذى يرمى إليه، وجميعها أصابها التغاير بين العصرَيْن بحكم تغاير الملابسات والظروف التاريخية التى صدر عنها خطيب كل عصر منهما.

٢ ـ بالجمهور ذاته من واقع ارتباطه بالخطيب، وشوقه إلى التلقى، والتقبل والاستماع والاستجابة والانصياع والطاعة، أو من خلال الخوف والترقب والحذر والنفور والفزع، كأن الفجوة تتسع كلما تعمَّق الخطيب خطبته، وتزداد المسافة بين المبدع والمتلقى من واقع ذلك الكره والخوف.

٣ ـ بالموقف الخطابى المتحول بين العصريْن، بما حمله من ذلك الانخراط في زحام السياسة، ومشكلات الحياة الحضارية، وكثرة الفتن والثورات، وتعقد النظريات، وتباين الفرق والاتجاهات، مما يزيد الموقف أمام الخطيب تعقيداً، وهو ما يحول علاقته بجمهوره إلى تلك اللغة العدوانية التى مرت بنا أطراف منها.

٤ ـ بالخطبة نفسها كفن توصيلى متعدد الجوانب والأطراف والمواقف، فإذا بها تعكس لغة العصر، وتصدر عن منطقه في تدرج بدأ من قياسات العفوية وتلقائية الأداء، إلى محاولة تجاوز مراحل الإفهام، إلى تعمُّد الصنعة، وإيثار الغموض، إلى الاستغراق في التعقيد، بما يشى بكشف ضغوط الحياة العقلية على الخطيب، ويحكى حرصه على التبارى في استيعابها، والصدور عنها.

٥ ـ بالمناخ العام الذى عاشه الخطيب وعايشه جمهوره، وما أصاب هذا المناخ في ظواهر متغيرة، تغيرت معها الرؤى، واتسعت لها المجالات، وانقسمت إزاءها الآراء على غرار ما ظهر من مناطق التخصص، وتعدد الزوايا، وكثرة الفروع الخطابية مما يعد سمة من سمات التحول مع العصر الأموى بخاصة.

٦ – بالموقف الخاص الذى يشهد علـى تحـول الخطبـة إلـى فـن مصنـوع لـه أقطابه وزعماؤه، مؤذناً بالدخول في مرحلة مـن التعقيد علـى المستوى الرسمى، خاصة حين التقى الفن الخطـابى مـع الكتـابى، واشـتد التنـافس بين الكتاب والخطباء، وعندئذ ظهرت المدارس التى تحكى جوانـب مـن لغة الجدل التى ازدحمت بها البيئات الكلامية من ناحية، والفرق الدينية، والأحزاب السياسية من ناحية أخرى.

٧ – ولعل التداخل بيـن الكتابـة والخطابـة قد أسـهم فـي طـرح إفـراز ثقـافى جديد، مال أصحابه إلى مزيد مـن التعقيد منـذ تطـور فـن الوصايـا فبـدا جامعاً بين مقاييس الصنعة لدى الخطيب والكاتب على السواء.

خـاتمـة

(١)

من خلال بعض من نصوصنا النثرية المكتوبة عبر عصورنا الأدبية المبكرة، كانت انطلاقة هذه المحاولة القاصدة إلى استكشاف بعض معطيات القراءة لجوانب من ذلك التراث الضخم، وكأنما استهدفنا منها مجرد رصد وتتبع لحركة التطور التى برز من خلالها تحول واضح في استخدام فن الكلمة المكتوبة، بدءاً من قصر توظيفها على ضرورات الحياة وفي أضيق الحدود، إلى أن اتسع مجالها لتتحول إلى صنعة تصويرية متقنة، ترقى بمحترفيها وهواتها إلى حد التنافس والتبارى في مستوى الأداء الإبداعى من خلال حقولها المتعددة.

ومع عالم الصنعة بدأت تتكشف طبيعة الرؤية للكاتب والكتابة والعصر جميعاً، وهو ما قد يزداد تعقيداً مع حركة الفكر، ومع تعقد مصادره وتعددها؛ الأمر الذى ينعكس – بدوره – في تعمق معالم الصنعة الكتابية رسمية كانت أو إخوانية.

وقد حرصت هذه القراءة على تجلية الظواهر الفنية الخاصة بكل مرحلة على حدة، مع محاولة مقارنة تلك القسمات بما يليها من نتاج الفترة الأخرى التى شهدت تغايراً في طبيعة المعالجة، وتحولاً واضحاً في سياقات الوظائف المنوطة بالفن الكتابى.

ولم تأخذ القراءة هنا منحىً إحصائياً، فهو مما يحتاج درساً آخر أكثر شمولاً واتساعاً، بقدر ما شغلت به من التوقف عند أهم نقاط التطور البارزة من خلال تتبع مسيرة الكلمة المكتوبة، وعلاقة أهلها بحركة الشعر من ناحية، وحركة الخطابة من ناحية أخرى.

وربما كان الأوقع من التوقف عند هذه العلاقة البينية محاولة تأمل تلك العلاقات المتمايزة للكلمة المكتوبة من خلال تفاعلها مع إيقاعات عصرها، وصدورها عنه وعنها، مما يجعلها تتجاوز مرحلة التوثيق والإشهاد على إطلاق المواقف، لتبدأ الخُطى في التعرف على مستوى من التخصص مرة في إطار عالم السياسة، ومرات أخرى عبر مستويات غير رسمية، وعندئذ تبدأ مدارس الصنعة الكتابية في التبلور والظهور. وبين البدايات والامتداد تشهد من حركة التطور وتعميق الصنعة ما عكف عليه كبار الكتاب من ذوى التخصص، سواء منهم من قام بدور الرائد والأستاذ، أو ممن تتلمذ على يديه من طلابه، أو حتى من أبناء تلك الأسر التى توارثت الكتابة فنياً ورسمياً، ومن ثم أحالت المنصب إلى مرحلة جديدة، لا تقل - بحال - عن المناصب الوزارية الكبرى خطراً وأهمية.

ولعل نتائج هذه الدراسة في هذا الجانب تظل مرصودة في ختام كل مدخل من مداخلها، مما يجعل من قبيل التكرار إعادة تناولها في هذا الختام الذى يكتفى بتسجيل طبيعة الخط العام الذى حكم هذه المعالجة، انطلاقاً من النص وانتهاءً إليه، وهو ما يبرر كثرة النصوص المنقولة - نسبياً - لعلها تظل مادة موثقة كاشفة عن مسيرة مستويات الصنعة بشكل أكثر دقة وأصدق في الدلالة.

(٢)

وفـي ختـام الحـوار حـول طبيعـة الخطابـة وتطورهـا بيـن العصرَيْـن استوقفتنا عدة نتائج حققتها هذه القراءة لبعض النماذج الإبداع في كليهما:

فمن حيث الماهية أوالطبيعة النوعية للفن الخطابى يتضح لنا ما أصابـه من تحوُّل واضح يبـدأ مـن انحسـاره فـي المسـار الدينـى فـي عصـر المبعث والراشدين ليشق مسالك جديدة بـدأت تطفـو علـى سـطح الحيـاة العربيـة مـع التحول الفكرى والسياسى في عصر بنى أمية، ذلك أنـا رأينـا خطابـة رسـول اللّه صلى اللّه عليه وسلم تستمد مادتها من النصَّيْن المقدسين: القـرآن الكريـم وأحاديثـه عليـه السـلام، وهـو مـا يتسـق مـع حيـاة المجتمـع الإسـلامى عبـادةً وتشريعاً؛ فالخطيب ينطلـق مـن أصـول دينيـة بحتـة، ويسـتهدف مـن خطبتـه ترسيخ المبادىء والقيم الدينية ويشرع للمسلمين خطـوط حيـاتهم الكـبرى فـي أدق تفاصيلهـا مـن خـلال نفـس المنطلقـات، ومـن ثـم كـانت رحلــة الخطبــة الإسلامية بين الثوابت والأصول التى رسَّخها عليـه السـلام إلـى البحـث عـن استمرار نفس المثال واحتذاء نفس القدوة لدى جيل الصحابـة، فكـان المسـار متشابهاً من أوله إلى آخره، إلا ما جاء رهناً بظروف طرأت على الحياة فـي تولى أمر الخلافة، أو الخروج لغزوة، وجميعها لم تخرج بحال علـى المنهـج الإسلامى الذى طرحته خطبته عليه السلام في حجة الوداع.

أما من حيث الأداة فقد تكشف لنـا ذلـك التواصـل بيـن النمـوذج المثـال وبين النمط السائد في عصر بنـى أميـة، صحيـح أن فـن الكلمـة يظـل القاسـم المشترك هنا أوهناك، ولكن الذى لا يخفى أن ثمة تطوراً بارزاً أصاب طبيعة هذا الفن عبر رحلته بين جيلين، واختلاف صورته بين عصرَيْن سياسيين ..

فإذا بالخطابة تتجاوز مرحلة التوحد والالتقاء إلى مرحلة القسمة المتخصصة إلى مستويات سياسية واضحة الحدود والمعالم، وأخرى دينية شهدت تحولاً عما كان عليه الأمر لدى الجيل السابق، وثالثة ترتبط بالمحافل الكبار التى شهدتها البيئة الجديدة، ومن هنا قارب الأداء النثرى الأداء الشعرى في نفس البيئة، فصدرت – في مجملها – عن ظروف متشابهة وخلفيات فكرية واحدة، إذ بدا الشاعر والخطيب على قدم المساواة في التزامها الحزبى، وتبنى قضايا فرقة أى منهما، أوحتى في إعلان عدائه أونفوره من مبادئ الأحزاب الأخرى.

على أن هذه القسمة لم تكن السمة الوحيدة التى أصابت هذا الفن، وإن ظلت بمثابة علامة كبرى حول إيقاعات الحياة الجديدة وملابساتها السياسية، ولكن ثمة سمات أخرى ارتبطت بها على مستوى الأداء الفنى وتجاوز مرحلة العفوية والتلقائية في الأداء. أو – على الأقل – عدم العمد إلى الإسراف في الصنعة، أو الانشغال عن الجمهور بتحكيك فن القول والإبداع فيه، تجاوزت هذا المستوى لتتحول الخطبة إلى صناعة تصويرية تزدحم بالأفكار، وتتراكم فيها الصور، فتبرز الصنعة اللفظية أساساً للتبارى والتنافس وكأنها الرغبة في تجاوز مادة السلف الصالح، وإن ظل الشكل – في معظمه – حريصاً على ذلك المنهج القديم من حيث التقديم والخواتيم بصرف النظر عن الاستثناء الذى رأيناه في الخطبة البتراء.

ومع تحول مكانة الخطيب إلى رجل سياسة أو إلى وظيفة رسمية لدى البلاط تتحول صور المعالجة إلى باب من أبواب الصنعة الفنية المتعمدة التى تقتحم أبواب التصوير، وأيضاً أبواب البديع، وإذا بالخطيب يُعِدُّ نفسه قبل مواجهة جمهوره، وإذا بهذا الإعداد يظل – بدوره – دالاً على هذا التقارب الواضح بين منطقتَىْ الشعر والخطابة على مدار صراعات الشعراء والخطباء عبر ذلك العصر.

وعلى مستوى التوظيف ظهر التحدى واضحاً جلياً منذ ظهور ذلك التحول الذى أصاب جوهر علاقة الخطيب بجمهوره، فبدلاً من إيجابية هذه العلاقة بما اتسمت به من العمق والحرص والإشفاق والخوف تحولت مع الحياة الجديدة إلى لغة العنف والقسوة واتسعت مساحة العداء بين الخطيب وجمهوره، خاصة لدى خطباء العصر من كبار القادة الذين شغلهم أمر الثوار وأصحاب الفتن ومواطن القلق، فكانوا ساسة من طرز خاصة، ظهرت لديهم سمات خطابية جديدة يعكسها هذا التوظيف المتميز حين ينطق الخطيب بلغة التهديد والوعيد، أو النصح المشوب بأى من هذه الجوانب، فليس ثمة ما كان من ذلك الدأب على التقارب النفسى بين الخطيب وجمهوره؛ الأمر الذى يرتد – بالدرجة الأولى – إلى زحام البيئة الأموية بصور من الفتن السياسية التى تمخضت عن مولد الفرق السياسية بين خوارج وشيعة وزبيرين وأمويين، وكذا صور الفتن الدينية التى أفرزتها صراعات الجبرية والقدرية والمرجئة والمعتزلة، وبدت القسمة مطروحة على ساحة الخطابة في إطار من هذا التوظيف السياسى الجديد لها.

على أننا لا نزعم أن النمط السياسى كان وحده في هذا المجال، خاصة إذا ما توقفنا عند خطباء العصر على المستوى الدينى ممن حاولوا التأصيل لفلسفة الزهد، أو شغلتهم القضايا الجدلية حول مكانة المؤمن الفاسق على نحو ما أثاره الحسن البصرى في مجالسه، وما كان من اعتزال واصل بن عطاء له، فإذا بالخطبة الدينية تشهد هذا التحول، وتبدأ انطلاقتها الجديدة في ظل اللغة الجدلية المرتبطة بأى من هذه الفرق، وهو ما يمكن تلمسه في دراسات أخرى طرقته طويلاً، وأفاضت في تناوله، على نحو ما جمعه كتاب الفن ومذاهبه في النثر العربى.

ومن هذا المنطلق كان تطور الفن الخطابى حتى في الإطار الدينى ذاته، فإذا بكل فرقة توظف ألسنة خطبائها في تبنيً قضاياها، ومحاولة تفنيد مزاعم الفرق المعارضة لها، وبذا تحوّل الفنْ الخطابى إلى هذا المنعطف الدينى الجديد الذى يسمح للخطيب بتجاوز الثوابت التى ثقفها من مادة العصر السابق، ليضيف إليها ذلك المتحول الذى أفرزته الحياة الجديدة بكل ملابساتها وصيغها.

وإذا كان للنمط الدينى والسياسى هذه الاستمرارية فإن الخطابة الحفلية تظل في منزلة بين المنزلتين، كما تظل لها دلالتها على مواكبة الأحداث صغيرها وكبيرها، وهى علاقة دالة بطبيعتها على اتساق الخطبة مع مقومات الحياة الجديدة استجابة لها ومواكبة لأحداثها، مما ينتهى بالدرس إلى تقارب المسار بين فنى الخطابة والكتابة في حركة التطور والتجديد بين العصرين.

مصادر ومراجع

(أ) مصادر :

١ – ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر تحقيق أحمد الحوفى وبدوى طبانة القاهرة ١٩٥٠ م.

٢ – ابن الأثير: الكامل في التاريخ، دار الكتب – بيروت ١٩٨٧.

٣ – ابن خلدون: المقدمة – بيروت ١٩٦٧ م.

٤ – ابن عبد ربه: العقد الفريد ١٣٩٣ هـ .

٥ – ابن قتيبة: عيون الأخبار، دار الكتب – بيروت ١٩٨٦.

٦ – ابن المقفع: كليلة ودمنة ت. لويس شيخو – بيروت ١٩٦٥ م.

٧ – أبو بكر الصولى: أدب الكتاب ١٣٤١ هـ .

٨ – أبو على القالى: الأمالى، دار الجيل – بيروت ١٩٨٧.

٩ – البغدادى: خزانة الأدب (ت عبد السلام هارون) مصر ١٩٦٧.

١٠ – الجاحظ: البيان والتبيين – القاهرة ١٩٥٦ م.

١١ – الجاحظ: البخلاء – القاهرة ١٩٣٨ م.

١٢ – الجاحظ: البيان والتبيين ، دار إحياء التراث – بيروت ١٩٦٨.

١٣ – الحصرى: زهر الآداب وثمر الألباب – بيروت ١٩٦٣ م.

١٤ – شهاب الدين الحلبى: حسن التوسل إلى صناعة الترسل – مصر ١٣٥١ هـ .

١٥– الطبرى: تاريخ الرسل والملوك – المعارف القاهرة ١٩٨٧ م.

١٦ – القلقشندى: صبح الأعشى في صناعة الإنشا – القاهرة ١٩٦٣ م.

١٧ – المبرد: الكامل في اللغة والأدب، مصر ١٣٢٨ هـ.

١٨– ياقوت الحموى: معجم البلدان – بيروت ١٩٦٣ م.

ومن المصادر الكبرى التى اعتمدت عليها الدراسة ما ورد من خطب ضمن كتاب "جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة" لأحمد زكى صفوت، دار الحداثة / مصر ١٩٨٥.

(ب) مراجع :

١ – د. إحسان عباس: أبو حيان التوحيدى – بيروت ١٩٦٣.

٢ – أنيس المقدسى: تطور الأساليب النثرية في الأدب العربى – بيروت ١٩٨٢ م.

٣ – خليل مردم: ابن العميد – دمشق ١٣٥٠ هـ .

٤ – حسن السندوبى: أدب الجاحظ – القاهرة ١٩٣١م.

٥ – أبو الحسن الندوى: السيرة النبوية، بيروت ١٩٧٣ .

٦ – د. حسين نصار: نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربى . النهضة المصرية – القاهرة ١٩٦٦ .

٧ – د. زكى مبارك: النثر الفنى في القرن الرابع الهجرى – القاهرة ١٩٣٥ م.

٨ – د. شوقى ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربى – القاهرة ١٩٦٠ م.

٩ – د. طه حسين: من حديث الشعر والنثر – القاهرة ١٩٨٣ م.

١٠ – كمال اليازجى: الأساليب الأدبية في النثر القديم – بيروت ١٩٨٦ م.

١١ – د. كامل سلامة الدقس: من روائع الأدب النبوى، دار الشروق – جدة ١٩٧٥.

١٢– د. محمد كرد على: رسائل البلغاء – القاهرة ١٩٥٤.

١٣– د. محمد عطية الإبراشى: عظمة الرسول صلى اللّه عليه وسلم، دار القلم، مصر. د . ت

١٤– د. وداد القاضى: مختارات من النثر العربى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨٣.

الفهرس

الباب الثانى